ترتیب میں بھی بے ربطی ہے، اور مولانا کے ملفوظات اور مرتب کی تشریحات خلط ملط ہوگئی ہیں، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ کتاب مولانا انور شاہ کی ذہانت و فطانت، علم و فضل اور ناقدانہ و مبصرانہ نظر کا نمونہ اور تفسیر و حدیث، فقہ و کلام اور تصوف وغیرہ کے بعض اہم فوائد و نکات اور بعض علمی و اعتقادی مسائل کی تشریح پر مشتمل ہے، شروع میں لائق مرتب نے مولانا کی جامعیت، انکسار اور علمی کمالات کا تذکرہ بھی تحریر کیا ہے۔

"ض"

فارم IV

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت .... دار المصنفین اعظم گڈھ

نوعیت اشاعت .... ماہانہ

نام پرنٹر .... صدیق احمد

قومیت .... ہندوستانی

پتہ .... دار المصنفین اعظم گڈھ

نام پبلشر .... "

قومیت .... ہندوستانی

پتہ .... دار المصنفین اعظم گڈھ

نام اڈیٹر .... شاہ معین الدین احمد ندوی

قومیت .... ہندوستانی

پتہ .... دار المصنفین اعظم گڈھ

نام و پتہ مالک رسالہ .... "

میں صدیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

صدیق احمد

جلد ۱۰۱ ـ ماہ محرم الحرام ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۶۸ء ـ عدد ۴

مضامین

شذرات

گذشتہ چند مہینوں کے اندر جس قدر فرقہ وارانہ فسادات ہوئے اور ان میں مسلمانوں کا جس قدر جانی و مالی نقصان ہوا اس کی مثال گذشتہ کئی برسوں میں نہیں ملتی، ان فسادات کی شدت اور تسلسل نے ہر طبقہ کو چونکا دیا ہے، اور پہلی مرتبہ وزیر اعظم اور وزیر داخلہ نے کھل کر انکی مذمت کی اور بعض فساد زدہ مقامات کا دورہ بھی کیا، پارلیمنٹ میں بھی اس پر تقریریں ہوئیں، ہندو مفکرین نے اس کے خلاف مضامین لکھے، حتیٰ کہ جن سنگھ کے صدر نے بھی اس کے خلاف آواز بلند کی اور اب کانگریس اور مرکزی حکومت اس کے انسداد کی تدبیروں پر غور کر رہی ہیں، ابتک کا تجربہ یہی ہے کہ فسادات کے موقع پر اس کی مذمت کر دیجاتی ہے، اس کے خلاف کچھ مضامین اور بیانات نکل جاتے ہیں، پھر اس کو طاقِ نسیان کے حوالہ کر دیا جاتا ہے، مگر اس مرتبہ حکومت اس معاملہ میں زیادہ سنجیدہ نظر آتی ہے، فساد کے اسباب اور اس کے انسداد کے طریقے کوئی پیچیدہ اور دقیق نہیں کہ ان پر زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہو، وہ بالکل کھلے ہوئے ہیں، اور ان کو بار بار پیش کیا جاچکا ہے بشرطیکہ حکومت ہمت سے کام لے اور کانگریس اور دوسری ترقی پسند پارٹیاں اس کے لیے اخلاص کیساتھ عملی قدم اٹھائیں، ورنہ محض زبانی جمع خرچ سے کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا۔

***

ان فسادات سے تنہا مسلمانوں کا نہیں بلکہ پورے ملک کا نقصان ہوتا ہے، قانون کا احترام دلوں سے اٹھ جاتا ہے، حکومت کا نظام درہم برہم ہوتا ہے، ساری دنیا میں ہندوستان کی سکولرزم کی

رسوائی ہوتی ہے، دوسرے جب کسی جماعت میں قانون شکنی اور فتنہ و فساد کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے تو پھر وہ فرقہ وارانہ دائرے تک محدود نہیں رہتا، بلکہ پورے ملک کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے، جسکا نمونہ مختلف ریاستوں میں مختلف شکلوں میں نظر آتا ہے، اس لیے اب یہ فسادات جمہوریت اور سیکولرزم کے لیے چیلنج ہیں، اگر اس کا مقابلہ نہ کیا گیا تو ہندوستان سے ان کا خاتمہ اور پورا ملک انتشار اور بدنظمی کا شکار ہو جائے گا۔

***

ان فسادات میں یہ چیز قابل اطمینان ہے کہ ان سے مسلمانوں میں پہلے جیسا ہراس پیدا نہیں ہوا بلکہ وہ اپنی جگہ پر جمے رہے اور جب تک پولیس اور حکام نے فسادیوں کی ہمت افزائی نہیں کی انھوں نے ان کا پورا مقابلہ کیا، یہ استقلال ان کے لیے فال نیک ہے، فرقہ پرور جماعتوں کو یہ حقیقت سمجھ لینا چاہیے کہ ان کا ظلم و ستم مسلمانوں کے قدم نہیں اکھاڑ سکتا، ان کو ہندوستان ہی میں رہنا ہے اور عزت کے ساتھ رہنا اور اکثریت کی غلط روی کی اصلاح بھی کرنا ہے، یہ حکومت کا کام ہے کہ وہ اپنا فرض ادا کرتی ہے یا نہیں مگر اب مسلمانوں کو تنہا اسکے سہارے پر نہیں رہنا ہے موجودہ حالات میں وہ فساد میں پیش قدمی کا تصور بھی نہیں کر سکتے، ان کو فرقہ پروری کے انسداد اور امن و امان کے قیام کی ہر ممکن کوشش کرنی چاہیے لیکن اپنی حفاظت کے سامان سے غافل نہ رہنا چاہیے اور ہر وقت اپنی حفاظت و مدافعت کے لیے تیار رہنا چاہیے، ظالم ہمیشہ بزدل ہوتا ہے، آج بھی فسادیوں میں پولیس اور حکام کے سہارے کے بغیر مسلمانوں کے مقابلہ کی ہمت نہیں ہے، اگر یہ دونوں درمیان میں نہ ہوں تو مسلمان تنہا ان کے مقابلہ کے لیے کافی ہیں، اگر حکومت صرف اتنا کر سکے کہ پولیس اور حکام کو فسادیوں کی حمایت سے روک دے تو دو چار تجربوں کے بعد پھر ان کو فساد کی ہمت نہ ہو گی۔

***

حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ایک لائق عزیز سید الحق دیسنوی پاکستان ریڈیو میں ایک بڑے عہدہ پر ممتاز تھے، ان کو حضرت سید صاحب سے قلبی لگاؤ تھا، انھوں نے ان پر انگریزی اخبارات و رسائل میں کئی مضمون لکھے، ان کی مشہور تصنیف خطبات مدراس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، جو شائع ہو چکا ہے، ان کی دوسری تصنیف عرب و ہند کے تعلقات کا بھی ترجمہ کیا جو بالاقساط اسلامک کلچر حیدر آباد میں شائع ہوا، مشرقی پاکستان کی سلیمان اکیڈمی کے بھی بانیوں میں تھے، افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ان کا انتقال ہو گیا، اور انکی ذہانت اور صلاحیت سے جو امیدیں تھیں وہ پوری نہ ہو سکیں، ان کی کل عمر اٹھاون سال تھی، اللہ تعالیٰ انکی مغفرت فرمائے۔

~~~~~~~~~~~~~~~~

گذشتہ سال دار المصنفین نے چھ کتابیں شائع کی تھیں، اس سال بھی اسی قدر شائع کی ہیں، مقالات سلیمان حصہ دوم، مولانا عبد السلام صاحب مرحوم کے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ، ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں سید صباح الدین عبد الرحمٰن، تذکرۃ المحدثین حصہ اول مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین، یادوں کی دنیا ڈاکٹر یوسف حسین خاں اور مرزا احسان صاحب وکیل اعظم گڈھ کے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ

~~~~~~~~~~~~~~~~

گذشتہ مہینہ ہم نے ناظرین کو سیرۃ النبیؐ جلد پنجم کے پشتو ترجمہ کی اطلاع دی تھی، اب اسکی تیسری اور چوتھی جلد کا ترجمہ ہمارے پاس آیا ہے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلی دونوں جلدوں کا ترجمہ عرصہ ہوا شائع ہو چکا ہے، اور اب اس کا دوسرا اڈیشن چھپ رہا ہے، صرف چھٹی جلد کا ترجمہ باقی ہے، جو عنقریب شائع ہوگا، ان سب کے مترجم عزیز الرحمٰن سیفی ہیں، ان کا کاغذ، کتابت و طباعت اس قدر اعلیٰ ہے کہ اردو کتابوں کو نصیب نہیں۔

مقالات

فارسی زبان کا اثر ہندوستانی زبانوں پر عموماً اور بنگالی زبان پر خصوصاً

از

جناب ڈاکٹر زبیر صاحب صدیقی

جب دو قوموں کا ایک دوسرے کے ساتھ میل جول ہوتا ہے تو ہر ایک کے رسم و رواج اور عادات و اطوار کے ساتھ ساتھ ہر ایک کی زبان بھی دوسرے کی زبان سے متاثر ہوتی ہے، لیکن قوی اور ترقی یافتہ قوم کی زبان کا اثر ضعیف اور پسماندہ قوم کی زبان پر زیادہ ہوتا ہے، چنانچہ موجودہ زمانہ میں فرانسیسی، روسی، انگریزی اور جرمن زبانوں کا اثر فارسی زبان پر نمایاں طور پر ظاہر ہو رہا ہے، ان زبانوں کے بعض الفاظ بعینہا، بعض الفاظ کے لفظی ترجمے بلکہ بعض محاورات اور ضرب الامثال کے لفظی تراجم بھی فارسی زبان و ادب میں استعمال کیے جانے لگے ہیں۔

اور جب قوی اور ترقی یافتہ قوم کے ساتھ حکومت کی طاقت اور مذہبی جوش و خروش بھی ہو تو اسکی زبان سے صرف اس کے زمانہ ہی کی دوسری قوم کی زبان متاثر نہیں ہوتی، بلکہ بعض قدیم تر اور ترقی یافتہ زبانیں بھی متاثر ہوتی ہیں، چنانچہ عربی زبان و ادب کی ترقی کے بعد آٹھویں اور نویں صدی میں عبرانی اور سریانی زبانوں کا ادب بھی اس سے متاثر ہوا، حالانکہ اس سے قبل خود عربی زبان ہی ان زبانوں سے کافی متاثر ہو چکی تھی، عبرانی اور سریانی

زبانوں کی صرف و نحو کی ترتیب و تدوین میں، عربی کے صرف و نحو کے اصطلاحات استعمال کیے گئے[1]، اور عربی ادب کی ترقی سے پہلے عبرانی ادب میں تاریخی تسلسل اور ترتیب کا نام و نشان تک نہ تھا، لیکن اس کے بعد عربی ادب کے اثر کی وجہ سے عبرانی ادب میں اس کا استعمال بھی کیا گیا[2]۔

اسلامی فتوحات کے بعد عربی زبان کا اثر ایرانی زبان پر اتنا گہرا اور وسیع ہوا کہ پہلوی اور اسلامی فارسی کے متعلق دو مختلف الاصل زبان ہونے کا گمان ہوتا ہے، اسلامی فارسی زبان کا رسم خط، اس کا طرز بیان، اور اس کا سارا ادب نئے انداز میں ڈھل گیا۔ گرچہ اس میں بھی شک نہیں کہ عربی زبان و ادب پر بھی پہلوی زبان کا اچھا خاصا اثر پڑا، بیسیوں ایرانی الاصل الفاظ عربی زبان میں داخل ہوگئے اور آٹھویں اور نویں صدی کی عربی شاعری بھی ایرانی خیالات اور طرز ادا سے کافی متاثر ہوئی[3]۔

جب اسلامی فارسی زبان نے ترقی کی تو یہ زبان بھی عربی زبان کے ساتھ ساتھ حکومت اور مذہب کی طاقت اپنے دامن میں لیے ہوئے مفتوحہ ممالک میں داخل ہوئی، اور ہر ملک کی زبان کے ساتھ ایرانی زبان سے بھی متاثر ہوئی۔ چنانچہ ترکی زبان بھی جو تاتاری الاصل ہے فارسی زبان اور ادب سے بہت متاثر ہوئی، اور ہندوستان کی تو کوئی زبان بھی اس کے اثر سے نہ بچ سکی،

جب اسلامی فارسی زبان ہندوستان آئی تو اس ملک میں سات سو سے زیادہ بولیاں رائج تھیں لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں حکومت اور مذہب کی طاقت کی وجہ سے فارسی زبان ہی نے اس ملک کی سیاسی اور علمی زبان کی حیثیت اختیار کرلی، حکومت کے سارے دفاتر کے فارسی زبان میں ہونے کی وجہ سے یہاں کے باشندے بھی اپنی سیاسی اور عدالتی ضروریات کے لیے

[1] Arabic Lexicography Leiden. 1960 PP.120-122

[2] Hadith Literatur calcutta. 1961 P.136

[3] The Infeuence Arbic Poetry on Persian Poetry Bombay 1934. cha VI

فارسی اصطلاحات اور الفاظ استعمال کرنے لگے، مسلمان صوفی اور مذہبی مبلغ ملکی باشندوں کے ساتھ گفتگو میں تو انہی لوگوں کی زبان استعمال کرتے تھے لیکن مذہبی اور صوفیانہ اصطلاحات کے لیے فارسی الفاظ ہی استعمال کرتے تھے۔ غیر ملکی مسلمان بھی یہاں کے لوگوں کے ساتھ اپنے مختلف معاملات میں ان لوگوں کی اور اپنی ملی جلی زبان استعمال کرتے تھے، لہذا ملک کی ہر زبان اور بولی پر فارسی زبان کا اثر چھا گیا، اور چونکہ مسلمان فاتحین مبلغین اور صوفیاء کو اپنی مقامی اور تبلیغی ضرورت کے لیے معمولی رسالے ملکی بولیوں ہی میں تالیف کرنے پڑتے تھے اس لیے ان زبانوں کا ابتدائی ادب بھی مسلمانوں ہی کا زیر بار احسان ہوا، بعض مقامی زبانوں کا رسم خط بھی فارسی ہی ہے، پشتو اور سندھی فارسی رسم خط ہی میں لکھی جاتی ہیں، پنجابی، ملتانی، گجراتی وغیرہ کے رسم خط تو الگ ہیں، لیکن ان سب زبانوں میں فارسی الفاظ، فارسی لسانی ترکیبیں اور طریق بیان کثرت سے مستعمل ہیں،

پشتو، پنجابی اور سندھی وغیرہ پر فارسی زبان کا جو اثر پڑا اس کو ادارہ مطبوعات پاکستان نے "پاکستان کی علاقائی زبانوں پر فارسی کا اثر" کے نام سے شائع کیا ہے، اور ان میں سے بعض اثرات عبدالمجید سالک نے اپنی کتاب میں بیان کیے ہیں[1]، مرہٹی زبان پر جو گہرا اور پائدار اثر فارسی زبان کا پڑا، اس سے مولانا عبدالحق مرحوم نے اپنی عالمانہ کتاب "مرہٹی زبان پر فارسی کا اثر" میں سیر حاصل بحث کی ہے، ان کے بیان کے مطابق اس میں مرہٹوں کی علمی اور لسانی دلچسپی کو کوئی دخل نہیں تھا، اس لیے کہ گرچہ مرہٹوں کی شجاعت اور فنون حرب کی مہارت عام طور پر مسلم ہے، لیکن ان لوگوں کو بحیثیت مجموعی علم و فضل کے میدان میں کبھی کوئی خاص شہرت حاصل نہیں ہوئی، ان لوگوں میں سنسکرت کے عالم بھی محض گنتی ہی کے ہوئے، اور عربی و فارسی سے تو کبھی ان کو کوئی شغف

[1] "مسلم ثقافت ہندوستان میں" مطبوعہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ص ۵۳۶، و ۵۵

ہی نہ رہا، نہ تو ان میں کسی نے کبھی کسی عربی یا فارسی کتاب کا اپنی زبان میں ترجمہ کیا، نہ اس کام میں کبھی کسی کی اعانت کی۔

مرہٹی زبان سے کہیں زیادہ اثر فارسی زبان کا گجراتی زبان پر ہوا، اس لیے کہ ایک تو ساتویں صدی کے وسط ہی سے عربوں نے گجرات کے ساحلی علاقوں کے ساتھ اپنے تعلقات قائم کر لیے تھے، اور اس کے کچھ ہی دنوں بعد انا ہلواڑہ کے راجہ نے اپنی ریاست میں مسلمانوں کو قیام کرنے کی اور ان کو مسجد بنانے کی اجازت دیدی تھی، اور اسکے متعلق ان کی اعانت بھی کی تھی[1]، دوسرے علاء الدین خلجی کے فتح گجرات (۱۲۹۷ء) کے بعد سے اٹھارہویں صدی کے آخر تک مختلف علوم وفنون کے ماہر علماء، اور فضلا، اور مشائخ اور صوفیہ ہندوستان کے مختلف صوبوں اور بیرونی ممالک سے گجرات آتے رہے اور یہاں بستے رہے، اور مقامی باشندوں سے ملتے جلتے رہے، تیسرے یہاں کے خود مختار مظفری سلاطین کو فارسی زبان اور علمی کاموں سے خاص دلچسپی تھی، چنانچہ ان لوگوں نے عربی اور سنسکرت زبان کی متعدد کتابیں فارسی میں ترجمہ کرائی تھیں[2]۔

ان باتوں کے علاوہ گجرات کی دفتری زبان علاء الدین خلجی کی فتح کے بعد ہی سے فارسی ہو گئی تھی، اور رفتہ رفتہ یہاں عربی اور فارسی کی تعلیم کے لیے مکتب اور مدرسے بھی قائم ہو گئے تھے، جن میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ مقامی باشندے بھی، اپنی سیاسی اور عدالتی ضروریات کی وجہ سے فارسی زبان سیکھتے تھے۔

ان حالات کی وجہ سے یہاں ایک طرف تو ایک نئی زبان "گوجری" پیدا ہوئی جس کا رسم خط تو گجراتی ہے، لیکن الفاظ اور ان کی ساخت زیادہ تر فارسی ہے، اس زبان کی ایک پرانی لغت

---

[1] Cultural History of Gujrat, M. R. Majumdar, Bombay PP 39, 249

[2] ندوی، دہلی، ۱۹۷۵، ص ۱۸۶-۱۸۸

سید نجیب اشرف ندوی صاحب نے اپنی تصحیح کے ساتھ بمبئی سے شائع کی ہے، دوسری طرف گجراتی زبان میں بھی فارسی الفاظ کا بہت بڑا ذخیرہ داخل ہو گیا، چنانچہ گجراتی زبان کی چودھویں اور پندرھویں صدی کی تصنیفوں میں فارسی الفاظ بہت کثرت سے ملتے ہیں، یہ الفاظ عموماً فنون حرب، صنعت و حرفت، عدالتی قوانین، نظام حکومت، درباری شان و شوکت، شاہانہ عظمت و جبروت اور عوام الناس کی خانگی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں، گجراتی علمی اصطلاحات بھی فارسی اصطلاحی الفاظ سے کافی متاثر ہوئے تھے، چنانچہ ان کی توضیح کے لیے سنسکرت میں متعدد اصطلاحی فرہنگیں تالیف کی گئیں[1]۔

فارسی زبان کی بعض اہم کتابیں بھی گجراتی میں ترجمہ کی گئی تھیں، نانک چھوٹو بھائی نے اپنی کتاب[2] میں سعدی کی گلستاں کے گجراتی ترجمہ، بھوستان، اور حافظ شیرازی کی غزلوں کے گجراتی ترجمہ کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ بالشنکر نے گجراتی زبان میں ایک رسالہ "اتحاس مالا" کے نام سے نوابانِ جوناگڑھ کے زیر سرپرستی شائع کرنا شروع کیا تھا، اس رسالہ میں آئین اکبری، تاریخ فرشتہ، تزک جہانگیری وغیرہ کے بعض حصوں کے گجراتی ترجمے شائع ہوا کرتے تھے۔

مرہٹی اور گجراتی زبان سے کہیں زیادہ اثر فارسی زبان کا بنگالی زبان و ادب پر پڑا، اس موضوع پر متعدد محققین نے کافی روشنی ڈالی ہے، ان میں سے آنجہانی پروفیسر دنیش چندر سین خاص طور پر قابل تحسین و آفریں ہیں، انھوں نے سب سے پہلے اپنی کتاب میں مسلمانوں کی بنگالی ادب اور زبان کی خدمت کا تفصیلی ذکر کیا[3]، ان کے بعد ڈاکٹر جے سی گھوش، ڈاکٹر شہید اللہ اور ڈاکٹر انعام الحق نے اپنی تالیفات میں اس مبحث پر بیش بہا معلومات فراہم کیے، ان سبھوں کے بعد ڈاکٹر عطا کریم برق صاحب نے جو کلکتہ یونیورسٹی میں فارسی زبان کے لکچرر ہیں، اس موضوع کے متعلق ساری سابق

---

[1] Cultural History of Gujrat op cit PP 312 [2] "گجراتی پر عربی اور فارسی کا اثر" کتاب گجراتی زبان میں ہے [3] History of Bengali Language and Literature.

تحقیق و تفتیش کا جائزہ لیا، مزید قیمتی معلومات جمع کیے اور اس مبحث پر ایک ضخیم تفصیلی مقالہ فارسی زبان میں تالیف کیا، اسی مقالہ کی بنا پر تہران یونیورسٹی نے ان کو پی، ایچ ڈی کی ڈگری عنایت کی، یہ مقالہ ابتک شائع نہیں ہوا ہے، اور مندرجہ ذیل معلومات اسی سے ماخوذ ہیں۔

مختلف تاریخی، سیاسی اور سماجی حالات کی وجہ سے بنگالی زبان پر فارسی زبان کا اثر بہت گہرا اور وسیع ہوا، اور حقیقت تو یہ ہے کہ بنگال کے مسلمان حکام ہی نے بنگالی ادب کی بنیاد رکھی، اور بڑی حد تک ان ہی لوگوں کے اثر اور دلچسپی کی وجہ سے اس کا ادب پھلا پھولا، اور صوبہ بنگال سے باہر بھی پھیلا،

اولاً تو صوبہ بنگال کے ساحل پر بھی، گجرات کے ساحل کی طرح، عرب مسلمان ساتویں صدی سے آباد ہونے لگے تھے، اور ان سے اختلاط کی وجہ سے یہاں کے ساحلی باشندوں کی زبان میں بعض عربی الفاظ داخل ہو گئے تھے، دوسرے محمود غزنوی کے حملوں اور قطب الدین غوری کی آمد کے بعد سے ہندوستان کی پراکرت زبان میں بعض فارسی الفاظ استعمال کیے جانے لگے اور اس کی وساطت سے بنگلا زبان میں بھی جو اس عہد میں نشو و نما پانے لگی تھی، داخل ہو گئے، تیسرے اس کے کچھ ہی بعد مسلمان مبلغین اور مشائخ تبلیغ اسلام کے لیے یہاں آنے لگے۔ ان میں سے سلطان محمود ماہی سوار (۱۰۴۷ء) شاہ محمد سلطان رومی (۱۰۵۳ء) بابا آدم شہید (۱۱۱۹ء) عبداللہ کرمانی کھیتی بیر بھومی (۱۱۴۴-۱۲۳۶ء) اور چند دوسرے بزرگوں کے نام ڈاکٹر انعام الحق نے ذکر کیے ہیں[1]، ان میں سے سید شاہ جلال الدین تبریزی متوفی ۱۲۲۵ء نے لکشمن سین کے دربار میں کافی رسوخ حاصل کیا، ان کے لیے منڈوا میں ایک مسجد اور ایک خانقاہ تعمیر کی گئی، اور انھوں نے سلہٹ میں وفات پائی، جہاں ان کا مزار اب بھی مرجع خلائق ہے،

[1] مسلم بنگالی ادب، ص ۲۹-۳۱

یہ سب بزرگ بنگال کے ہندو باشندوں سے ملتے تھے، ان کی مصیبتوں میں کام آتے تھے، اور ان میں اپنے خیالات کی تبلیغ ان ہی کی زبان میں کرتے تھے، اور اپنی گفتگو میں فارسی الفاظ بھی استعمال کرتے تھے،

دسویں صدی کے آخر سے بودھ مذہب کے ماننے والوں کے زیر اثر بنگالی ادب نشو و نما پانے لگا تھا، لیکن ہندو عموماً اور برہمن خصوصاً بنگلا زبان کو حقیر سمجھتے تھے، سنسکرت کو مقدس اور معزز سمجھتے تھے، لہذا تصنیف و تالیف کا کام اسی زبان میں محدود رکھتے تھے، بنگلا زبان ان لوگوں کی محض بول چال کی زبان ہو کر رہ گئی تھی، یہ زبان نہ تو راجاؤں کے درباروں میں کوئی وقعت رکھتی تھی، نہ ان کی حکومت کے کاموں میں استعمال کی جاتی تھی، نہ اس کی کوئی ادبی حیثیت تھی۔

تصنیف و تالیف میں پہلے پہل بدھوں نے بنگلا زبان کو اپنے مذہب کی تبلیغ و تلقین کے لیے استعمال کیا، راما پنڈت نے جو بانکوڑا کے باشندے اور بودھ مذہب کے فاضل تھے، غالباً گیارہویں صدی میں ایک کتاب "سونیا پوران" بنگلا زبان میں لکھی، اس کتاب میں اور بنگلا زبان کی بعض دوسری ابتدائی کتابوں میں بھی عربی اور فارسی کے بہتیرے الفاظ ملتے ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں :-

خدا، بہشت، محمد، پیغمبر، آدم، غازی، قاضی، شیخ، تیر، کمان، سود، کفن، پیک، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں یہ کتاب لکھی گئی اس زمانہ میں مسلمان صوبہ بنگال میں بود و باش اختیار کر چکے تھے، اور بنگلا زبان پر فارسی کا اثر نمایاں ہونے لگا تھا،

مسلمانوں نے جب صوبہ بنگال کو فتح کیا تو مسلمان امرا، اور نوابوں نے اپنے درباروں میں سنسکرت کے علماء کو جگہ دی اور ان کو اہم سنسکرت کتابوں کا بنگالی زبان میں ترجمہ کرنے کی طرف مائل کیا، اور خود مسلمان علماء اور مشائخ نے بھی فارسی کی اہم کتابیں بنگلا زبان میں

منتقل کیں، اس طرح مسلمان امراء کی سرپرستی اور علما اور صوفیہ کی جد و جہد کی بدولت بنگلا ادب میں وسعت اور ترقی ہوئی، بلکہ جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا، مسلمانوں ہی کی کوششوں کی وجہ سے یہ زبان اس صوبہ سے باہر ایک طرف تو اراکان اور تیفا اور آسام میں اور دوسری طرف اڑیسا اور ارکچی میں ایک حد تک رائج ہوئی، مسلمان امراء کی دیکھا دیکھی ہندو راجاؤں نے بھی بنگالی زبان کی توسیع اور ترقی میں حصہ لینا شروع کیا، اور ہندو فضلاء نے جو پہلے بنگلا زبان کو حقیر اور ذلیل سمجھتے تھے، اس زبان میں تصنیف و تالیف کا کام اپنے ہاتھوں میں لیا، جیسا کہ آنجہانی پروفیسر ڈی سی سین اور بنگالی ادب کے دوسرے مورخین نے ثابت کیا ہے. اگر مسلمان صوبہ بنگال میں نہ آتے تو بنگالی زبان نہ تو ہندو راجاؤں کے درباروں میں جگہ پاتی اور نہ اس کے ادب کو ترقی اور وسعت اور علمی حیثیت حاصل ہوتی،

سید علاء الدین حسین شاہ (۱۴۹۳ء) کے سپہ سالار پراگل خاں اور اس کے بیٹے نصرت خاں (۱۵۱۹ء) نے پرمیشور داس اور کار انندی سے مہابھارت کا سنسکرت سے بنگلا میں ترجمہ کرایا، اور مسلمان امراء گور نے رامائن کو سنسکرت سے بنگالی زبان میں منتقل کرایا، رکن الدین باربک شاہ (۱۴۵۹ء) کے زیر اثر مالا دھر باسو نے بھاگوت گیتا کا سنسکرت سے بنگالی میں ترجمہ کیا، اور اس کے صلہ میں امیر موصوف سے گونا راج کا خطاب پایا، شاہ شجاع پسر شاہجہاں کی تشویق کے باعث پنڈت کملا نراین جادو ناتھ نے ایک کتاب ادھر نو سنسکرت سے بنگالی میں منتقل کی -

ان اہم اور ضخیم سنسکرت کتابوں کے بنگلا میں منتقل کیے جانے سے بہت قبل بعض مسلمان علماء نے بعض مشہور فارسی کتابوں کے بنگلا زبان میں یا تو ترجمے کیے یا ان کے خلاصے لکھے، ان میں سے سیف الملوک، حسن بانو، سلطان نامہ، طوطی نامہ، حاتم طائی، شاہ رُدم،

تمیم انصاری، گل بکاؤلی اور یوسف زلیخا خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یوسف زلیخا کے متعلق یہ بیان کر دینا بھی مناسب ہے کہ فردوسی اور مولانا عبد الرحمٰن جامی دونوں کی نظموں کی بنا پر بنگالی زبان میں نظمیں تالیف کی گئیں.

مذکورۂ بالا کتابوں کے علاوہ بہتیری دوسری اہم فارسی کتابوں کا بھی آزاد ترجمہ بنگلا زبان میں مسلمان ادیبوں نے کیا، ان میں سے جامی کی لیلی مجنوں، نظامی کی ہفت پیکر اور سکندر نامہ، عمر خیام کے رباعیات، فردوسی کا شاہ نامہ، عنایت اللہ کی بہار دانش، حافظ کی غزلیں، عطار کی تذکرۃ الاولیاء، سعدی کی گلستان اور بوستان، عطار کا پند نامہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں،

بنگال کے مسلمانوں نے فارسی کتابوں کا اپنی زبان میں صرف ترجمہ ہی نہیں کیا، بلکہ انکے نمونوں پر خود بھی نظم و نثر میں بہتیری کتابیں تالیف کیں، اور ان میں سے بعضوں کے نام نور نامہ، نصیحت نامہ، طالب نامہ، شریعت نامہ، قیامت نامہ، مناجات، شاہنامۂ اسلام رکھے اور ان کے علاوہ اپنی زبان میں اسلامی فقہ، اہم اسلامی تاریخی واقعات اور بزرگان دین اسلام کے سوانح حیات کی تدوین بھی کی، ان اسلامی بنگلا کتابوں کی فہرست بہت طویل ہے.

ان لوگوں نے بنگلا زبان میں اسلامی دینی ادب کی ترتیب و تدوین کے ساتھ ساتھ ملکی حکایات، افسانوں اور واقعات کے جمع کرنے سے بھی غفلت نہیں کی، ان میں سے بہتیری کتابوں اور ان کے مصنفین کے نام ڈاکٹر انعام الحق نے اپنی کتاب مسلم بنگالی ادب میں ذکر کئے ہیں،

مسلمانوں ہی نے بنگلا زبان و ادب کی روشنی اراکان کے علاقہ میں بھی پہنچائی، اس علاقہ میں اسلام کی روشنی تو چودھویں صدی ہی میں پہنچ چکی تھی لیکن پندرھویں صدی کی ابتدا

میں برما کے راجاؤں کے حملہ کے سبب سے مسلمان اراکان سے لکھنوتی واپس چلے آئے تھے، اس کے تھوڑے دنوں بعد جلال الدین محمد شاہ نے اراکان کو دوبارہ فتح کیا، اور اس علاقہ کے بودھ حکام نے محمد شاہ کی ماتحتی قبول کرلی، بہتیرے مسلمان بنگال کے مختلف حصوں سے وہاں جاکر آباد ہوگئے، اسلامی اثر اس علاقہ میں غالب آگیا، اور وہاں کے بودھ امرا نے اپنے ناموں کے ساتھ سلیم شاہ، سکندر شاہ، حسین شاہ وغیرہ الفاظ اضافہ کرلیے، وزارت اور دوسرے اعلیٰ عہدوں پر مسلمان افسروں کو مقرر کیا، ان لوگوں نے مسلمان بنگالی علما اور مصنفین کی سرپرستی اور اعانت کی، چنانچہ (مولوی) دولت قاضی (مولوی) سید علاؤل، اور مولوی مردان کے سارے ادبی اور علمی کارناموں کا مرکز اراکان ہی رہا، یہیں دولت قاضی نے لور چاندرانی وستی مینا کی داستان بنگالی نظم میں تالیف کی ابتدا کی، اور مولوی سید علاؤل نے اسی کی تکمیل کی، اور موخر الذکر نے ملک محمد جائسی کی پدماوت کا ہندی سے، نظامی گنجوی کی ہفت پیکر اور سکندر نامہ، اور غواصی کی سیف الملوک و بدیع الجمال کا فارسی سے بنگالی زبان میں ترجمہ کیا، اور مولوی مردان نے ناصرہ نامہ کی داستان بنگلا زبان میں تالیف کی،

مسلمان سلاطین بنگال میں سے حسین شاہ کا زمانہ بنگالی ادب کی ابتدائی تاریخ میں خاص اہمیت رکھتا ہے، اسی کے زمانۂ حکومت میں اس کے بعض ہندو عہدہ داروں نے متعدد اہم سنسکرت کتابوں کا بنگالی زبان میں ترجمہ کیا، اور بعض نے منسا بجایا اور منسا منگل وغیرہ جیسی طویل نظمیں تالیف کیں، اور ان نظموں میں حسین شاہ کی تعریف و توصیف کی، اور ان میں سے بعض میں امامین حسنین علیہما السلام کے بعض سوانح حیات کا بھی ذکر کیا ہے، منسا منگل کے متعلق یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ اس کے ہیرو کے حجرۂ عروسی سے ارواح خبیثہ کے نکالنے کے خیال سے، اس میں منجملہ اور متبرک چیزوں کے قرآن مجید کے رکھے جانے کا بھی ذکر کیا گیا ہے،

مسلمانوں کے فتح بنگال سے قبل جیسا کہ اوپر کہا گیا، ہندو بنگالی زبان کو ذلیل اور ناپاک اور ارواح خبیثہ کی زبان سمجھتے تھے لیکن جب مسلمانوں نے اس کو اپنے سایۂ عاطفت میں لیا اور ان کی تشویق اور ہمدردی کی وجہ سے ان کے دربار کے بعض علمائے سنسکرت نے اس زبان سے بعض اہم کتابوں کا ترجمہ بنگلا زبان میں کیا تو یہاں کے ہندو راجاؤں نے بھی بنگالی مولفین کی تالیفِ قلوب شروع کی، اور ہندو علما نے بنگلا زبان میں زیادہ دلچسپی لینا شروع کی، اسی زمانہ سے ہندو بنگالیوں نے سیاسی اور اقتصادی ضروریات کی وجہ سے سنسکرت، عربی اور فارسی میں بھی مہارت حاصل کرنا شروع کردی اور سولھویں صدی سے بیسویں صدی تک ان لوگوں میں عربی اور فارسی کے بیسیوں عالم اور ماہر پیدا ہوتے رہے، ان لوگوں نے اپنی زبان میں عربی اور فارسی کتابوں کے ترجمے بھی کیے اور ان کے نمونے اور موضوع پر نئی نئی کتابیں بھی تالیف و تصنیف کیں، فارسی بنگالی لغت لکھی، عربی، فارسی، سنسکرت وغیرہ کے امثال اور مقولے جمع کیے، بعضوں نے صرف فارسی کے اور بعضوں نے فارسی اور بنگالی کے مشترک اخبار جاری کیے اور طرح طرح سے فارسی، بنگالی اور اردو زبان کی بھی خدمت کی، سترہویں صدی اور اس کے بعد بنگالی ہندوؤں نے اپنی مسلسل کوششوں سے بنگالی ادب کو بامِ عروج پر پہنچا دیا، چنانچہ آج بنگالی زبان ہندوستان کی ترقی یافتہ ترین زبانوں میں شمار کی جاتی ہے،

ہمارے نقطۂ نظر سے بھارت چندر رائے اور رام موہن رائے اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے اہم ترین بنگالی مصنفین میں سے تھے،

بھارت چندر رائے نواب مرشد آباد کے ایک چہیتے درباری برہمن زمیندار راجہ نارندرائن کے گھر میں بردوان میں ۱۷۱۲ء میں پیدا ہوئے تھے، ابتدائے عمر میں انھوں نے سنسکرت میں

تعلیم حاصل کی، جوانی میں ایک فارسی زبان اور ادب کے ماہر منشی رام چندر سے ہوگلی میں فارسی پڑھی، اس کے بعد عنفوانِ شباب ہی میں زمینداری کے جھگڑوں اور خاندانی رشک وحسد کی وجہ سے بردوان میں جیل میں بھیج دیے گئے، کچھ دنوں بعد وہاں سے فرار ہوکر کٹک، پوری اور بندرابن میں روپوش رہے، لیکن آخرکار ان کی علمی قابلیت اور عالمانہ شہرت کی وجہ سے انکو کرشنا گڈھ کے راجا کرشنا چندر نے اپنے درباری علما اور شعرا میں داخل کرلیا، "گوناکار" (مجمع الاوصاف) کے خطاب سے سرفراز کیا، اور ہوگلی کے علاقہ میں ایک بڑی جاگیر اور زمینداری عطا کی،

وہ ابتدائی اٹھارہویں صدی کے بہترین بنگالی عالم اور شاعر تھے، انھوں نے بنگلا زبان میں متعدد کتابیں تالیف کیں، اور چند طویل نظمیں بھی لکھیں، ان نظموں میں انھوں نے سنسکرت اور فارسی شاعری کی خصوصیات کو ملاکر بنگلا شاعری میں ایک نیا طرز ایجاد کیا، اور اس فن لطیف میں ایسا کمال پیدا کیا کہ راجا رام موہن رائے نے جو بنگلا شاعری کے ممتاز نقاد تھے، لکھا ہے کہ بھارت چندر کے بعد شاعری میں کسی کا ان کے مرتبہ تک پہنچنا قریب قریب ناممکن ہے، اور خود شاعری کی طرف طبعی میلان ہونے کے باوجود شعر کہنا چھوڑ دیا، بھارت چندر کی کتابیں اور نظمیں عام طور پر بہت مقبول ہوئیں، ان کے بعد اکثر بنگالی شعراء نے ان کی تقلید کی، مولوی نظارت اللہ نے ان کی نظم "ودیا وسندر" کا فارسی میں ترجمہ کیا، ان کی تحریروں سے ہندو بنگالی سماج پر اس زمانہ کی اسلامی تہذیب کا اثر بہت نمایاں ہوتا ہے، ان کے بیان کے مطابق ہندو راجاؤں کی بیگمات کی حفاظت کے لیے خواجہ سرا رکھے جاتے تھے، اور ان کی عورتیں جرہی اور گلاب کے عطر استعمال کرتی تھیں، انکی تحریروں میں فارسی الفاظ کی کثرت کے علاوہ کہیں کہیں فارسی اشعار بھی ملے جلے ہیں،

اس صدی کے اہم ترین بنگالی عالم راجہ رام موہن رائے تھے، ان کے جد امجد راجہ برج بنود ابتداءً نواب علی وردی خاں کے دربار سے تعلق رکھتے تھے لیکن بعد میں شاہ عالم ثانی کے دربار سے

وابستہ ہوگئے، ان کے والد ماجد راجہ رام کنت رائے، مرشد آباد میں صیغۂ مالیات میں ملازم تھے، رام موہن رائے ہوگلی کے علاقہ میں ۱۷۷۲ء میں پیدا ہوئے، وہاں سنسکرت کی ابتدائی تعلیم اور پٹنہ میں عربی اور فارسی میں تعلیم حاصل کی، پھر بنارس جاکر سنسکرت کی تعلیم کی تکمیل کی، اس کے بعد ڈھاکہ میں ملازم ہوگئے، لیکن چند ہی سال بعد ملازمت سے علٰحدگی اختیار کرکے مختلف شہروں میں پھرتے رہے، اور آخر میں کلکتہ میں سکونت اختیار کی، یہاں بیس سال تک ہندو اور اسلامی مذہبی علوم کے مطالعہ اور اہم مذہبی اور سیاسی مسائل کے متعلق تالیف وتصنیف میں مشغول رہے، ستائیس چھوٹی بڑی کتابیں لکھیں، بنگالی اور فارسی زبانوں میں اخبارات نکالے، مذہبی مسائل کے متعلق بحث ومباحثہ کے لیے مختلف مذاہب کے لوگوں کی ایک انجمن قائم کی، بت پرستی کے خلاف زبردست تحریک چلائی، ہندوؤں میں توحید کی تبلیغ کی اور ان کی مذہبی اصلاح کے لیے ایک نئے فرقہ برہمو سماج کی تاسیس کی، وہ مسلمانوں کے دوست، ہندوؤں کے مخلص مصلح، اور ہندوستان کی ترقی اور آزادی کے جانباز سپاہی تھے، انھوں نے انگریزوں سے شاہ عالم ثانی کا مشاہرہ بڑھوانے کے لیے انگلستان کا سفر کیا اور اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے،

وہ اپنے زمانہ میں ہندوستان کے ایک اہم راہنما بھی تھے اور قابل ادیب بھی، وہ بنگالی نثر کے موجد سمجھے جاتے ہیں، اگرچہ ان سے قبل، بنگلا زبان میں سیکڑوں کتابیں ترجمہ اور تالیف کیجا چکی تھیں لیکن انھوں نے بنگالی نثر نویسی میں بڑی جدت پیدا کی، اس کو بہت فروغ دیا، اور عوام میں مقبول بنایا، ان کے بعد بیسویں صدی کے آخر تک بنگالی مصنفین ان ہی کے نقش قدم پر چلتے رہے، وہ ۱۸۳۳ء میں انگلستان میں راہی ملک عدم ہوئے،

راجہ رام موہن رائے کی وجہ سے انیسویں صدی کی ابتدا میں بنگالی زبان کے علاوہ عربی اور فارسی زبانوں اور علوم اسلامیہ کے مطالعہ کے لیے ہندو بنگالیوں میں شوق اور دلچسپی کی غیر معمولی لہر اور وسعت پیدا ہوئی، وہ بیسویں صدی کی ابتدا تک قائم رہی، اس سو سال کی مدت میں متعدد ہندو بنگالی

صرف سنسکرت اور فارسی ہی ادب میں نہیں بلکہ عربی ادب اور اسلامی علوم میں بھی غیر معمولی دلچسپی لیتے اور قرآن وحدیث اور اسلامی فقہ کا بھی مطالعہ کرتے رہے، ان میں سے بہتیرے رام موہن رائے کے علمی مشاغل میں شریک رہے تھے، اور بہتیرے اس علمی فضا اور مذہبی تحریک سے متاثر ہوئے تھے، جو انھوں نے اپنی سعی بلیغ سے پیدا کی تھی۔

ان میں سے رام رام باسو (۱۷۸۶ء - ۱۸۱۳ء) نے اپنی تصانیف میں عربی اور فارسی الفاظ کثرت سے استعمال کئے، اور بنگلا اور فارسی کا مخلوط طرز بیان اختیار کیا، جے گوپال ترکالنکار (۱۷۷۳ء - ۱۸۴۶ء) نے فارسی اور عربی کے دو ہزار پانچ سو الفاظ کی ایک لغت بنگلا میں تالیف کی، اور بیرام پور سے ایک ہفتہ وار فارسی اخبار کے مدیر کے معین رہے، گیریش چندر سین (۱۸۳۵ء - ۱۹۱۰ء) نے بنگالی اور سنسکرت کے ساتھ ساتھ فارسی اور عربی ادب اور اسلامی علوم کا مطالعہ کیا، قرآن مجید اور کچھ احادیث نبوی اور عربی امثال کا بنگلا زبان میں ترجمہ کیا، حضرت ابراہیمؑ، بعض دوسرے انبیاء علیہم السلام، حضرت نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم، بعض ازواج مطہراتؓ اور بزرگان دین اسلام کے حالات بنگلا زبان میں لکھے، اور دیوان حافظ، گلستان، بوستان، مکتوبات صدی، کیمیائے سعادت مثنوی جلال الدین رومی، مثنوی گلشن راز وغیرہ کا انتخاب بنگلا زبان میں شائع کیا، کرشنا چندر مجمدار (۱۸۳۴ء - ۱۹۰۷ء) نے حافظ، عمر خیام، رومی اور جامی وغیرہ کی تصنیفات کا غائر مطالعہ کیا، اور بنگلا زبان میں اپنا ایک دیوان مرتب کیا، جس کے خطبہ میں انھوں نے لکھا ہے کہ یہ نظمیں خواجہ حافظ اور فارسی کے دوسرے شعرا کے کلام کے زیر اثر لکھی گئی ہیں، یہ دیوان بنگالی ادب کے شائقین میں بہت مقبول ہوا،

رابندر ناتھ ٹیگور کے جد امجد دوارکا ناتھ ٹھاکر (متوفی ۱۸۴۶ء) فارسی زبان کے ماہر اور سررشتہ داری کے عہدہ پر مامور تھے، اپنے دفتر کے سارے کام فارسی میں کرتے تھے، انھوں نے نیل رتن ہلدار کے ساتھ مل کر دو ہفتہ وار اخبار بھی جاری کیے تھے، ایک بنگالی اور فارسی میں

بنگ دوت کے نام سے اور دوسرا انگریزی، بنگالی، فارسی اور ہندی میں، اس کا نام بنگال ہیرالڈ تھا،

رابندر ناتھ ٹیگور کے چچا، دیویندر ناتھ ٹھاکر (۱۸۱۷ء - ۱۹۰۵ء) اپانشاد کے ساتھ ساتھ دیوان حافظ کے بھی شیفتہ تھے اور تنہائی میں اکثر حافظ اور جلال الدین رومی کے اشعار گایا کرتے تھے اور ان سے لطف اندوز ہوتے تھے۔

نیل رتن ہلدار (متوفی ۱۸۵۴ء) نے سنسکرت، عربی، فارسی اور انگریزی ضرب الامثال جمع کیے اور ان کو بنگالی زبان میں منتقل کیا، ہر ہیر دت نے جو رام موہن رائے کے دوست تھے ایک ہفتہ وار فارسی اخبار "جام جہاں نما" جاری کیا، متھرا موہن مترا نے "شمس الاخبار" کے نام سے ایک فارسی اور اردو اخبار ۱۸۲۳ء میں شائع کرنا شروع کیا، سعود موہن مترا نے جو بیسویں صدی کے اوائل تک زندہ رہے، سنسکرت اور بنگالی کے ساتھ عربی، فارسی اور اردو ادب کے علاوہ علوم اسلامیہ کا بھی مطالعہ کیا، ریاست حیدر آباد میں بہت دنوں تک وکالت کی اور کلکتہ کی بنگیا ساہتیا پریشد کے ایما سے ایسے عربی اور فارسی الفاظ اور محاورات کے مجموعہ کی اصلاح کی جو بنگلا ادب میں استعمال کیے گئے ہیں، مہیت لال مجمدار (۱۸۸۸ء - ۱۹۵۲ء) نے اپنی نظم اگھور پنتھی میں عمر خیام کے خیالات کو بیان کیا، اور فارسی کے بہتیرے الفاظ اور اصطلاحات استعمال کیے، ان بنگالی ہندو ادبا کے علاوہ بیسیوں دوسرے ہندو بنگالی ادبا نے بھی سترہویں صدی سے بیسویں صدی تک فارسی ادب کی قابل قدر خدمت انجام دی اور فارسی مصنفین کے خیالات کو علی العموم، اور متصوفین اور فلاسفہ کے خیالات کو علی الخصوص بنگلا زبان کا لباس پہنایا، بنگالی مسلمانوں نے بھی اسلامی اور علمی مباحث پر بہتیری چھوٹی بڑی کتابیں بنگلا زبان میں تالیف کیں، ان میں سے بعض کا ذکر پروفیسر ڈی، سی سین، ڈاکٹر انعام الحق اور بنگلا ادب کے دوسرے مورخین نے کیا ہے اور ان میں سے ستر

ادبا کا حال شانتی رنجن بھٹا چاریہ نے اپنی کتاب "بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات" میں لیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جتنی فارسی کتابوں کا بنگالی زبان میں ترجمہ یا خلاصہ کیا گیا، یا اسلامی مسائل کے متعلق بنگالی زبان میں جتنی کتابیں لکھی گئیں، اتنی فارسی کتابوں کا ترجمہ یا خلاصہ اردو کے علاوہ شاید ہی کسی دوسری زبان میں کیا گیا ہو، ان بنگالی تراجم اور تالیفات اور بنگال میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے گہرے ثقافتی اور سماجی تعلقات کی وجہ سے، بنگالی زبان فارسی سے بہت زیادہ متاثر ہوئی، مسلمانوں کی سیکڑوں سال کی بنگال میں حکومت اور مسلمان سلاطین اور امراء کی بنگلا زبان اور بنگالی علما، اور فضلا کی حمایت کے باعث عربی اور فارسی الفاظ کثرت سے بنگلا ادب اور زبان میں مختلف صورتوں میں داخل ہوگئے، ان الفاظ کی طویل فہرستیں ڈاکٹر عطا کریم برق صاحب نے اپنے قابل قدر طویل مقالہ میں دی ہیں'

لیکن بیسویں صدی میں، کچھ تو انگریزوں کے اثر کے سبب سے اور کچھ بنگالی ہندوؤں میں سنسکرت زبان اور علوم کے احیاء کی تحریک کے باعث مسلمانوں اور اسلام کے اثرات کے خلاف ایک لہر پیدا ہوئی، جو آہستہ آہستہ شدت اختیار کرتی رہی، اور بنگالی زبان میں فارسی الفاظ کی جگہ سنسکرت الفاظ کو استعمال کرنے کا تخیل پھیلنے لگا، اور بنگلا زبان کے مولفین اور مصنفین نے عربی اور فارسی الفاظ کا استعمال ترک کرنا شروع کر دیا، یہ تخیل آہستہ آہستہ ترقی کرتا رہا،

لیکن اسکے باوجود آج بھی بنگلا زبان میں بہترے ایسے فارسی الفاظ عام طور پر مستعمل ہیں جو اردو میں بھی عام طور پر استعمال نہیں کیے جاتے ہیں اور بعض الفاظ بنگالی ناموں کے جزو بن گئے ہیں، مثلاً مجہدار (مجموعہ دار)، خوندکار (خوانندہ کار)، مستفی (مستوفی) محلہ نویس، قانون گو، ہلدار (حوالدار) وغیرہ۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ

از مولوی حافظ محمد نعیم صاحب ندوی صدیقی رفیق دار المصنفین

(۲)

وفات اکثر محققین کی رائے کے مطابق ۲۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ کو شنبہ کے دن بعد نماز عشا علم و عمل کا یہ آفتاب غروب ہوا[1]، اس وقت عمر شریف ۷۹ سال ۴ ماہ ۱۰ دن تھی[2]، مرض الموت کا سبب اسہال کی شدت تھی[3]۔

طاش کبریٰ زادہ نے وفات کی تاریخ اور سنہ ۱۸ ذی الحجہ ۸۵۸ھ دیا ہے جو صحیح نہیں ہے کیونکہ سال ولادت ۷۷۳ھ اور ۷۹ سال کی عمر پر خود صاحب مفتاح السعادہ بھی متفق ہیں[4]، اس کی رو سے سنہ وفات ۸۵۲ھ ہی صحیح ہوتا ہے، غالباً کبری زادہ ہی کی تحقیق پر اعتماد کرکے نواب صدیق حسن خاں نے بھی لکھا ہے کہ

توفی لیلة السبت المسفر صباحہا	۱۸ ذی الحجہ ۸۵۸ھ یوم شنبہ کو صبح سویرے
عن ثامن عشر من ذی الحجة	انتقال فرمایا، اور اس وقت انکی
سنة ثمان وخمسین وثمانمائة	عمر ۷۹ سال ۴ ماہ اور ۱۰ دن تھی،
وکان عمرہ اذ ذاک تسعة وسبعین سنة	
واربعة اشھر وعشرة ایام[5]	

[1] فتح الباری ج ۱ ص ۱۷ و البدر الطالع ج ۱ ص ۹۲ و لحظ الالحاظ ص ۳۳۰ و شذرات الذہب ج ۷، ص ۲۷۳ [2] ابجد العلوم ص ۸۵۵، [3] لحظ الالحاظ ص ۳۳۰، [4] مفتاح السعادۃ ج ۱ ص [5] ابجد العلوم ص ۸۵۵،

جنازہ بہت دھوم سے اٹھا تھا، حافظ سخاوی کا بیان ہے کہ میں نے اتنا جم غفیر کسی کے جنازہ میں نہیں دیکھا، ابن فہد مکی لکھتے ہیں کہ

وكان له مشهد عظيم حضر	ان کے جنازہ پر بہت عظیم مجمع تھا، نماز جنازہ
الصلوٰة عليه السلطان الملك	میں سلطان ظاہر جقمق اور اسکے درباریوں
الظاهر جقمق واتباعه[2]	نے بھی شرکت کی،

تدفین مصر کے مشہور قبرستان قرافۃ الصغریٰ میں دیلمی کی تربت کے سامنے اور امام شافعی و شیخ مسلم کی قبروں کے درمیان عمل میں آئی[3] فرحمه الله عليه رحمة واسعة، حافظ سخاوی بیان کرتے ہیں کہ

تزاحم الامراء والاكابر على	ان کی لاش کو کاندھا دینے کے لیے امراء
حمل نعشه ومشى الى تربته	اور اکابر ٹوٹے پڑ رہے تھے اور وہ لوگ
من لم يمش نصف مافيها قط[4]	بھی انکی قبر تک پیدل گئے جو کبھی
	اس کی نصف مسافت پیدل نہ گئے ہونگے۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ مجھ سے شہاب الدین منصوری نے بیان کیا کہ وہ حافظ ابن حجر کے جنازہ میں شریک تھے، جب وہ نماز میں پہنچے تو آسمان نے لاش پر باران رحمت شروع کر دی، اس وقت انھوں نے یہ اشعار پڑھے:-

قد بكت السحب على	قاضي القضاة بالمطر
بلاشبہ آسمان نے آنسو بہائے	قاضی القضاۃ پر بارش کے
وانهدم الركن الذى	كان مشيدا من حجر[5]
ایک ایسا رکن منہدم ہوگیا	جو حجر سے مضبوط بنایا ہوا تھا

[1] فتح الباری ج ۱ ص ۴۳ [2] لحظ الالحاظ ص ۳۳۸ [3] ایضاً ص ۳۳۷ [4] الضوء اللامع ج ۲ ص ۴۰ [5] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۵۴

ادباء و شعراء نے ابن حجر کی وفات پر بکثرت مرثیے لکھے جن میں شیخ شہاب الدین حجازی کا طویل مرثیہ خصوصی شہرت رکھتا ہے، علامہ سیوطی، حافظ ابن فہد مکی اور نواب صدیق حسن خاں نے اپنی کتابوں میں اس کو پورا نقل کیا ہے[1]،

حلیہ حافظ ابن حجر کے تلمیذ رشید امام سخاوی نے اپنے شیخ کا سراپا تحریر کیا ہے

صبيح الوجه للقصر اقرب	روشن چہرہ، دبتا ہوا قد، سفید داڑھی،
ذا لحية بيضاء وفي الهامة	بڑا سر، نحیف الجثہ، فصیح اللسان
نحيف الجسم، فصيح اللسان	بلند آواز، اور نہایت ذکی و
شجي الصوت، جيد الذكاء	ذہین تھے،
عظيم الحذق[2]	

ابن حجر کا مسلک مشاہیر علماء وائمہ کی بیشتر تعداد شوافع ہی کی ملتی ہے، اس کا تاریخی سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ امام شافعیؒ قیام مصر کے دوران اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے بڑی جد وجہد کی تھی، جس کے لیے انھیں قربانی بھی کرنا پڑی، امام شافعی کے حلقۂ درس سے جو فضلاء نکلے انھوں نے درس و افادہ کا سلسلہ شروع کر دیا، اس کے بعد چونکہ مصر کے بیشتر شیوخ واساتذہ شافعی المسلک ہوئے، اس لیے ان کے تلامذہ اپنے شیوخ کے تبحر علمی اور دوسرے کمالات سے متاثر ہو کر اسی مسلک کو قبول کرتے تھے،

اور اس طرح مصر میں شافعی مذہب کی اشاعت کے قدرتی اسباب پیدا ہو گئے، جو دوسرے ملکوں میں میسر نہ آسکے، اسی لیے مصر کے بڑے بڑے شیوخ شافعی المسلک ہی ملتے ہیں، حافظ ابن فہد کی شیخ بلقینی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:-

[1] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۵۴ و ۱۵۵ و لحظ الالحاظ ص ۳۳۹ و ۳۴۰ و اتحاف النبلاء ص ۱۹۷ و ۱۹۸
[2] فتح الباری ج ۱ ص ۴۸

فقرأ علیه خلائق وانتفعوا به — ان سے ایک خلق کثیر نے کسب فیض کیا

حتی ان اکثر الفضلاء بالدیار — حتی کہ اس وقت مصر کے بیشتر فضلاء، فقہاء

المصریة الآن من الفقهاء الشافعیة — شافعیہ ہی ہیں، بلکہ انکے تلامذہ اور تلامذہ

وتلامذ وتلامذته تلامذته[1] — کے تلامذہ بھی،

چنانچہ حافظ ابن حجر کے اکابر شیوخ اور تلامذہ کی غالب تعداد شوافع ہی کی نظر آتی ہے، اور طبعی طور پر حافظ صاحب بھی متشدد شافعی تھے، بلکہ ان کا تشدد، تعصب کی حدوں میں داخل تھا، اسی کا نتیجہ ہے کہ اپنی تصانیف میں انھوں نے حنفیہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے، اور اس سلسلہ میں جادۂ حق و اعتدال کو ملحوظ نہ رکھ سکے۔

بقول مولانا انور شاہ کشمیریؒ "حافظ ابن حجرؒ سے رجال حنفیہ کو سب سے زیادہ نقصان پہنچا ہے"[2] مثال کے طور پر انھوں نے تہذیب التہذیب میں امام اعظمؒ کے صرف ۲۳ کبار تلامذہ کا تذکرہ کیا ہے، درانحالیکہ حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں ایک سو سے زائد کبار تلامذہ کے تراجم لکھے ہیں،[3] گو حافظ ذہبی نے بھی حنفیہ کے ساتھ تعصب برتا ہے، لیکن اتنا زیادہ نہیں۔

قاضی ابن شحنہ نے لکھا ہے کہ "حافظ ابن حجر نے احناف کے سلسلہ میں وہی روش اختیار کی جو علامہ ذہبی نے احناف و شوافع دونوں کے حق میں اختیار کی تھی یعنی احناف کے صرف تسامحات اور نقائص ہی بیان کیے ہیں، (جن سے کوئی بشر بھی محفوظ رہنے کا دعوی نہیں کر سکتا) ان کے محاسن و فضائل کا برائے نام ذکر کیا ہے،[4] اسی بنا پر علامہ سبکی نے لکھا ہے کہ

لا ینبغی ان یوخذ من کلام — علامہ ذہبی کے کلام سے شافعی اور حنفی

الذهبی ترجمة شافعی ولا حنفی — کے تراجم پر اعتماد نہ کرنا چاہیے، اور

۱؎ لحظ الالحاظ بذیل طبقات الحفاظ ص ۲۰۹ ۲؎ انوار الباری ص ۷۰ ۳؎ مقدمہ شرح ہدایہ لابن شحنہ بحوالہ لحظ الالحاظ ص ۳۲۸ ۴؎ ایضاً

وکذا لا ینبغی ان یوخذ من کلام — اسی طرح حافظ ابن حجر کے کسی حنفی کے

ابن حجر ترجمة حنفی متقدم — ترجمہ کو بھی نہ لینا چاہیے، خواہ وہ

ولا متاخر[1] — متقدم ہو یا متاخر،

ابن شحنہ کا جو قول ابھی گذرا ہے، اس کو نقل کرنے کے بعد محشی لحظ الالحاظ رقمطراز ہیں

ومن راجع تراجم الرجال فی — جو شخص ابن حجر کی کتابوں میں تراجم رجال

کتب ابن حجر ثم فحص عنهم — کا مطالعہ کریگا اور پھر دوسرے کسی غیر

فی تواریخ غیره ممن لم یتغلب — متعصب کی تاریخوں کا تفحص کریگا تو ابن

علیه تعصب وهوی یجد — شحنہ کے مذکورہ بالا قول کی پوری صحت

صواب ما یقوله ابن شحنة[2] — اور صداقت اس پر منکشف ہو جائے گی،

علامہ زاہد الکوثری نے بھی لکھا ہے کہ ابن حجر نے "الدرر الکامنة" میں حنفیہ سے بہت تعصب برتا ہے، جس پر ان کے تلمیذ رشید امام سخاوی کے حواشی شاہد عدل ہیں[3]

بیان کیا جاتا ہے کہ حافظ ابن حجر ابتداءً حنفی مسلک کی طرف مائل تھے لیکن ایک خواب کی وجہ سے اس کو نہ صرف قبول کرنے سے باز رہے، بلکہ اپنے ارادہ سے توبہ استغفار بھی کیا جیسا کہ مجمع المؤسس میں اس واقعہ کی پوری تفصیل بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"میں نے ابن برہان ظاہری کو ان کی وفات کے بعد خواب میں دیکھا، میں نے پوچھا، آپ کا انتقال ہو گیا، فرمایا ہاں، میں نے دریافت کیا کہ اللہ تعالی نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ یہ سنکر ان کے چہرہ کا رنگ بالکل بدل گیا، حتی کہ میں سمجھا کہ غائب ہوئے، پھر افاقہ ہوا تو فرمایا ہم اب بخیر ہیں لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم سے ناراض ہیں،

۱؎ حاشیہ لحظ الالحاظ ص ۳۲۸ ۲؎ ایضاً ۳؎ نصب الرایہ لتخریج احادیث الہدایہ ج ۱ ص ۶۰

میں نے کہا کیوں، فرمایا تمھارے حنفیہ کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے۔"

اس کے بعد حافظ صاحب ہی کے الفاظ یہ ہیں:

فاستیقظت متعجبا وکنت قلت	بس میں تعجب کی حالت میں بیدار ہوگیا
لکثیر من الحنفیة انی لاود لو کنت	میں نے بہت سے حنفیہ سے کہا تھا کہ کاش
علی مذهبکم فقالوا لماذا	میں تمھارے مذہب پر ہوتا۔ انھوں نے
قلت لکون الفروع مبنیة	پوچھا کیوں؟ میں نے جواب دیا، اسلیے
علی الاصول[1]، فاستغفرت	کہ حنفیہ کے یہاں فروع مبنی ہیں اصول پر؛
الله من ذالک[2]	پس میں نے اس ارادہ سے استغفار کیا۔

ابن حجر جیسے ذکی و فہیم اور متبحر عالم کا امور علمیہ میں ابن برہان الظاہری جیسے غیر ثقہ[3] شخص کے خواب پر اعتماد کرنا ایک تعجب خیز امر ہے،

شیوخ اوپر مذکور ہوا کہ حافظ ابن حجر نے اپنے وقت کے تمام علمی سرچشموں سے سیرابی حاصل کی تھی، اور خوش قسمتی سے انھیں اساطین علم وفن سے استفادہ کا موقع ملا تھا، حافظ ابن فہد

---

[1] حافظ ابن حجر جیسے متشدد شافعی کا یہ قول "لکون الفروع مبنیة علی الاصول" درحقیقت مذہب حنفیہ کے لیے ایک سند ہے اور حنفی مذہب کے اصولوں کی یہ پختگی در اصل کامل وطویل غور وفکر اور استقراء تام کا نتیجہ ہے بخلاف شافعیہ کے کہ اسکے اصولوں اور فروعات میں بہت زیادہ اضطراب اور تضاد پایا جاتا ہے، مثال کے طور پر شافعیہ کا اصول ہے کہ مراسیل قابل قبول نہیں، لیکن پھر مرسل ابن المسیب کو اس اصول سے مستثنی کر دیا گیا اور اسکے بعد وہ مگیہوں نظرہ وغیرہ کے بارے میں ان ہی ابن المسیب کی مراسیل کو رد کر دیا گیا، اسی طرح طاؤس، عروہ، ابی امامہ، ابن سہل، عطا بن ابی رباح، عطا، ابن یسار، اور ابن سیرین وغیرہ کی مراسیل کو شوافع قبول کر لیتے ہیں، فافہم!! (حاشیہ لحظ الالحاظ ص ۳۲۹) [2] المجمع المؤسس بحوالہ ذیل طبقات ص ۳۲۵ [3] ابن برہان الظاہری کو محققین نے غیر ثقہ قرار دیا ہے۔

لکھتے ہیں:

مشائخه کثیرة جدا لا توصف	ان کے شیوخ کی تعداد اتنی زیادہ
ولا تدخل تحت الحصر[1]	ہے کہ ان کا بیان وشمار ممکن نہیں،

اس لیے حافظ صاحب کے اساتذہ وشیوخ کی قطعی تعداد کا تعین مشکل ہے، تراجم و رجال کی مختلف کتابوں میں منتشر طور پر جو نام ملتے ہیں، وہ یہ ہیں:

شیخ عفیف الدین النشاوری، حافظ عبد الغنی مقدسی، محمد بن ظہیرہ، ابن ابی المجد، برہان الشامی، عبد الرحمن بن الشیخ، علا دی، سویداوی، مریم بنت الاذرعی[2]، عبد الرحیم ابن الحسین عراقی، سراج الدین البلقینی، ابن الملقن، برہان الابناسی، عز بن جماعہ[3]، صدر الابشیطی، شمس بن القطان، التنوخی الآدمی، شمس البرماوی، ہمام الخوارزمی، قنبر العجمی، بدر بن الطنبدی، ابن الصاحب، شہاب البوصیری، جمال المارداني، مجد الفیروزآبادی، عماری، بشتکی، محب بن ہشام، ابو علی الزفتاوی، نور الدین ماصی، ابو اسحاق التنوخی[4]،

ان کے علاوہ کچھ شیوخ کے نام حافظ ابن حجر کی تصنیف "الدرر الکامنہ لاعیان المائة الثامنہ" میں بھی ملتے ہیں، جن کا انھوں نے شیخنا کے لفظ سے ذکر کیا ہے، جو نام سرسری نظر میں مل سکے وہ یہ ہیں،

جلد اول:- ابراہیم بن داؤد دمشقی (ص ۲۵)، شہاب الدین احمد (ص ۹۳)، حافظ شمس الدین شیخ نجم الدین، تقی الدین الفاسی (ص ۱۰۱)، ابو الفضل (ص ۱۲۲)، ابو الفرج بن الغزی (ص ۱۳۳)، شہاب الدین بن رجب (۲۲۵)، زین الدین ابن الحسین (ص ۲۳۳)، محمد بن محمد السلاوی (ص ۲۸۹)، احمد بن محمد المہندس (۲۹۰)، احمد بن محمد الکردی (۲۹۳)، بنت الشیرازی (ص ۲۳۳)، قاضی بکی (ص ۳۴۴)،

---

[1] لحظ الالحاظ ص ۳۲۷ [2] ایضاً ص ۳۲۸ [3] نظم العقیان للسیوطی ص ۴۵ [4] الضوء اللامع ج ۲ ص ۳۷

قاضی اسمٰعیل بن ابراہیم (۷۳۶ھ)

جلد دوم:- فخر الدین عمر البابیاری (۷۳۶ھ)، شمس الدین ابن المسکر (۷۵۵ھ)، شیخ ابن الفرات (۷۲۶ھ)

ابو محمد بن ہارون (۷۲۰ھ)، زین الدین بن حسین مراغی (۷۲۸ھ)

جلد سوم:- ابو الیسر بن الصائغ (۷۰۹ھ)، محمد بن یعقوب الشیرازی (۷۰۱ھ)، تاج الدین ابن موسیٰ

الشافعی (۷۱۹ھ)، ابراہیم بن داؤد الآمدی (۷۳۱ھ)، علاء الدین بن ابی المجد (۷۴۳ھ)

جلد چہارم:- ابو ہریرہ بن ذہبی (۷۲۹ھ)، قاضی تقی الدین عبد الرحمٰن الزبیری (۷۳۴ھ)، ابوبکر بن الحسین

عثمانی (۷۴۲ھ)، ابو حیان محمد بن حیان (ھ)

حافظ صاحب کے مشاہیر شیوخ کا اجمالی تعارف ذیل میں درج کیا جاتا ہے، تاکہ اندازہ ہو سکے کہ انھوں نے کیسے کیسے نادرۂ روزگار ائمہ سے فیض حاصل کیا:-

۱- عفیف النشاوری۔ شیخ ابو محمد عفیف النشاوری ۷۰۵ھ میں مکہ میں پیدا ہوئے، رضی الطبری، ثقفی اور سلفی وغیرہ فضلائے وقت سے تحصیل علم کی اور دمشق الاشتی، ابراہیم بن عبد الرحمٰن الشیرازی، تقی سلیمان عیسی المطعم ابن عساکر اور ست الوزراء سے سند اجازت حاصل کی، مکہ اور قاہرہ میں ایک عرصہ تک درس و افادہ میں مشغول رہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

ھذا اول شیخ اعرفه انني سمعت علیه الحدیث وذلک فی شهر رمضان سنة ۷۸۵[1]	میری یادداشت میں یہ پہلے شیخ ہیں جن سے میں نے حدیث کی سماعت کی اور وہ ۷۸۵ھ کے رمضان کا مہینہ تھا۔

۷۹۰ھ میں وفات پائی۔

۲- ابن الملقن۔ حافظ عمر بن علی بن احمد بن الملقن ۲۴ ربیع الاول ۷۲۳ھ کو پیدا ہوئے،

[1] الدرر الکامنہ ج ۲ ص ۳۰۱

ایک ہی سال کے تھے کہ والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا، انھوں نے مرتے وقت عیسیٰ المغربی کو ان کا ولی مقرر کر دیا تھا، شیخ عیسیٰ ان کو جامع طولون میں قرآن کی تلقین (تعلیم) کرتے تھے، اس لیے ابن الملقن کہلائے، تبحر علمی اور قوت حافظ میں عدیم النظیر تھے، ابن سید الناس اور قطب حلبی وغیرہ شیوخ سے استفادہ کیا، اور دمشق و مصر کے بہت سے علماء سے سند اجازہ حاصل کی، مختلف علوم و فنون کے جامع تھے۔

بہت کثیر التصانیف بھی تھے، حافظ ابن فہد مکی لکھتے ہیں:-

کان فرید الدھر فی کثرۃ التصانیف وحسنھا بعبارۃ جلیلۃ حسنۃ[1]	وہ بہترین عبارت والی کثیر تصانیف میں یکتائے زمانہ تھے۔

حدیث، فقہ وغیرہ علوم میں ان کی تصانیف کی تعداد ۳۰۰ تک بیان کی جاتی ہے،

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

ان العراقی والبلقینی وابن الملقن کانوا اعجوبۃ ذلک العصر الاول فی معرفۃ الحدیث وفنونه والثانی فی التوسع فی معرفۃ مذھب الشافعی والثالث فی کثرۃ التصانیف[2]	بلاشبہ عراقی، بلقینی اور ابن الملقن اعجوبۂ روزگار تھے، پہلا معرفت حدیث و فنون حدیث میں، دوسرا مذہب شافعی کی معرفت میں، اور تیسرا کثرت تصانیف میں،

اساطین علم و فضل نے ان کے قوت حافظہ اور سرعت ادراک کی شہادت دی ہے،

[1] لحظ الالحاظ ص ۱۹۷ [2] البدر الطالع ج ۱ ص ۵۱۱

۱۶؍ ربیع الاول ۸۰۴ھ کو دار بقا کو سدھارے،

۳۔ بلقینی۔ امام ابوحفص عمر بن رسلان بن نصیر عسقلانی ۱۲؍ شعبان ۷۲۴ھ کو بلقینہ میں پیدا ہوئے، اور وہیں نشو و نما پائی، سات سال کی عمر میں قرآن حفظ کرلیا، اس کے علاوہ المحرر، مختصر ابن الحاجب، قرأت الشاطبیہ اور کافیہ امام مالک کو بھی زبانی یاد کرلیا، ۱۲ سال کی عمر میں اپنے والد کے ہمراہ مصر آئے، اور وہاں کے فضلا کو اپنی ذہانت اور سرعت فہم سے ششدر کر دیا، سب سے پہلے فقہ، اصول اور فرائض کی تحصیل میں مشغول ہوئے، پھر حدیث و متعلقات حدیث کی تحصیل کی اور ان سب میں کامل مہارت پیدا کرلی، ابن فہد لکھتے ہیں:

حتی اربی علی اقرانه وصار	یہاں تک کہ اپنے معاصرین سے بڑھ گئے
احفظ زمانه لمذهب الشافعی	اور اپنے زمانہ میں مذہب شافعی کے سب سے
فاشتهر بذٰلک ...... ولم تر	بڑے حافظ ہوگئے ...... آنکھوں نے
العیون احفظ منه خصوصا	ان سے زیادہ حافظ نہیں دیکھا، بالخصوص
لاحادیث الاحکام والفقه[1]	فقہ اور احادیث احکام میں

شیخ الاسلام تقی الدین سبکی، ابن عدلان، ابن الاسوانی، ابن عقیل، اور شمس الاصبہانی وغیرہ اعیان وقت سے کسب فیض کیا، قوت حافظہ میں ان کی مثال نہ تھی، ابن شیخ الجبل ان سے فرمایا کرتے تھے:

ما رأیت بعد ابن تیمیه	ابن تیمیہ کے بعد میں نے تم سے بڑا
احفظ منک[2]	حافظ نہیں دیکھا،

اپنے شیوخ کی موجودگی ہی میں شہرت و قبولیت کے اوج کمال پر پہنچ گئے تھے، خود آپ کے

---

[1] ذیل طبقات الحفاظ ص ۲۰۵ [2] البدر الطالع ج ۱ ص ۵۰۷

اساتذہ کو آپ کے کمالات کا اعتراف تھا، ابن حجی کا بیان ہے کہ "کان احفظ الناس لمذهب الشافعی[1]"۔ شیخ برہان حلبی کہتے ہیں:

رأیته رجلا فرید دهره	میں نے ان کو یکتائے روزگار انسان
لم تر عینای احفظ منه للفقه	دیکھا، میری آنکھوں نے فقہ اور احادیث
واحادیث الاحکام[2]	احکام کا ان سے بڑا حافظ نہیں دیکھا،

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "وکانت آلات الاجتهاد فیه کاملة[3]" حافظ سخاوی کا قول ہے کہ

هو شیخ الوقت وامامه وحجته	وہ اپنے وقت کے شیخ، امام اور حجت
انتهت الیه شیخة الفقه فی	تھے، فقہ کی استاذی ان پر ختم ہوگئی
وقته وعلمه کالبحر الزاخر[4]	تھی اور ان کا علم بحر زخار کی طرح تھا،

۱۰؍ ذی قعدہ ۸۰۵ھ میں وفات پائی،

۴۔ عراقی۔ حافظ عبدالرحیم بن الحسین الشافعی ۲۱؍ جمادی الاولی ۷۲۵ھ کو مصر میں پیدا ہوئے، تین سال کی عمر میں والد کے سایۂ عاطفت سے محروم ہوگئے، آٹھ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا، پہلے قرأت اور عربی زبان و ادب کے علوم حاصل کیے، پھر شیخ علاء ترکمانی اور شاہد بن جبش سے صحیح بخاری پڑھی اور ابن عبد الہادی سے صحیح مسلم، مصر و قاہرہ کے دوسرے شیوخ کبار مثل قطروانی، ابن الملوک، ابو البرکات نعمانی، ابو القاسم فارقی وغیرہ سے بھی کسب فیض کیا[5]،

تبحر علمی کے ساتھ حیا، بے نفسی اور صلاح و تقوی میں بھی خاص مقام رکھتے تھے، عابد شب زندہ دار تھے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

---

[1] البدر الطالع ج ۱ ص ۵۰۶ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] الضوء اللامع ج ۴ ص ۸۶ [5] لحظ الالحاظ ص ۲۲۶

وقد لازمته مدة فلم أره ترك قيام الليل بل صار كالمألوف ويتطوع بصيام ثلاثة ايام في كل شهر[1]

میں ان کے ساتھ ایک مدت تک رہا لیکن میں نے کبھی انکی تہجد کا ناغہ نہیں دیکھا بلکہ وہ ایک مستقل عادت ہوگئی تھی، اور وہ ہر مہینے تین نفل روزے بھی رکھتے تھے،

آپ کے بلند مرتبہ شیوخ نے بھی آپ کے علم کو سراہا ہے، تلامذہ میں حافظ ابن حجر کے علاوہ ہیثمی کا نام ممتاز ہے، آپ کی تبحر علمی کے متعلق حافظ ابن فہد رقمطراز ہیں:

انتهت اليه رياسة في البلاد الاسلامية مع المعرفة والاتقان والحفظ بلا ريب ولا مرية[2]

بلاشبہ اتقان، معرفت اور حفظ میں بلاد اسلامیہ کی ریاست ان پر ختم ہوگئی،

۵۔ ابن ظہیرہ۔ شیخ الاسلام ابو حامد محمد بن ظہیرة ۷۵۱ھ میں مکہ میں متولد ہوئے، اور وہیں نشو و نما پائی، صغر سنی ہی سے تحصیل علم میں مشغول ہوگئے تھے، روایات سبعہ کو تقی بغدادی سے پڑھا، اس کے بعد فقہائے مکہ سے تفقہ حاصل کیا، جن میں قاضی شہاب الدین احمد اور شیخ نویری کے نام ممتاز ہیں، حدیث کی سماعت خلیل بن عبد الرحمن مالکی، ابن عبد المعطی، ابن اسعد الیافعی اور ابن یاقوت المکی سے کی، اس کے بعد مصر تشریف لے گئے اور وہاں ابن قاری، ابن الشحنہ، بہا ابن خلیل، قاضی عز الدین بن جماعة سے سماعت حدیث کی، شیخ سراج البلقینی سے فقہ میں مہارت حاصل کی، اس کے علاوہ دمشق، بیت المقدس، بعلبک اور حلب کے شیوخ سے بھی استفادہ کیا،

تحصیل علم کے بعد درس و افادہ کی مجلس گرم کی، تبحر علمی کا شہرہ سنکر طلبہ کا اژدحام استفادہ

[1] البدر الطالع ج ۱ ص ۲۵۵ [2] ذیل طبقات الحفاظ ص ۲۲۷

کے لیے امنڈ پڑا، جن میں ائمہ اور حفاظ بھی شامل تھے، شعر و سخن سے بھی بہرہ وافر رکھتے تھے، حافظ ابن فہد جو آپ کے تلامذہ میں خصوصی امتیاز رکھتے ہیں لکھتے ہیں:

حضرت دروسه في الفقه والحديث وغير ذلك ولازمته مدة سنين من اول القرن الى حين مات فانتفعت به وتخرجت[1]

میں ان کے فقہ و حدیث وغیرہ کے حلقہ درس میں شریک ہوا اور ان کے ساتھ شروع صدی سے وفات کے وقت تک کئی سال رہا، اور استفادہ و مہارت حاصل کی،

۱۶ رمضان ۸۱۷ھ میں مکہ میں رحلت فرمائی،[2]

۶۔ الابناسی۔ علامہ ابراہیم بن موسیٰ الابناسی ۷۲۵ھ میں قریہ ابناس میں پیدا ہوئے، ۲۰ سال کی عمر میں وارد قاہرہ ہوئے، اور وہاں کے مشاہیر شیوخ سے تحصیل علم کی، میدومی اور مغلطائی سے حدیث کی سماعت کی، اور اسنوی و منفلوطی سے تفقہ حاصل کیا، پھر متعدد مقامات پر تدریس کی خدمات انجام دیں، علوم و فنون کی جامعیت اور علمی تبحر میں شہرت عامہ حاصل تھی، مورخ ناصر الدین بن فرات کا بیان ہے کہ

كان شيخ الديار المصرية مربيا للطلبة وله مصنفات في الحديث والفقه والاصول والعربية[3]

وہ دیار مصر کے شیخ اور طلبہ کے مربی تھے، حدیث، فقہ، اصول اور عربیت میں ان کی متعدد تصانیف ہیں،

کئی مرتبہ حج کے شرف سے مشرف ہوئے، حافظ ابن حجر نے آپ سے تفقہ حاصل کیا تھا،

[1] لحظ الالحاظ ص ۲۵۵ [2] ذیل طبقات الحفاظ للسیوطی ص ۳۰۵ [3] شذرات الذہب ج ۲، ص

ان کے کمالات کے متعلق لکھتے ہیں:

مہر فی الفقہ والاصول و العربیۃ اشتغل فیھا	فقہ، اصول اور عربیت میں وہ انتہائی ماہر تھے، اور اس میں مشغول تھے،

قاہرہ کے باہر ایک خانقاہ بنائی تھی، اس میں طالبان علم کی تعلیم و تربیت کرتے تھے، ابن عماد حنبلی لکھتے ہیں کہ "قصدہ اکثر الطلبۃ بالقاھرۃ تلامذتہ"[۱] متعدد بار منصب قضا کی پیش کش کی گئی، مگر غایت تقویٰ کی بنا پر قبول کرنے سے انکار کر دیا، فرماتے تھے کہ اس سلسلہ میں میں نے قرآن پاک سے تفاؤل لیا، تو یہ آیت سامنے آئی قال رب السجن احب الیّ مما یدعوننی الیہ۔ ۸۰۱ھ میں رحلت فرمائی[۲]

۷۔ مجد الفیروز آبادی۔ امام ابو طاہر محمد بن یعقوب المجد الفیروز آبادی ۷۲۹ھ میں شیراز کے کارزون نامی مقام پر پیدا ہوئے، سات سال کی عمر میں قرآن حفظ کر لیا، اس کے علاوہ لغت کی ایک کتاب بھی زبانی یاد کر لی، آٹھ سال کی عمر میں شیراز منتقل ہو گئے، ابتدائی تعلیم اپنے والد اور عبد اللہ ابن النجم سے حاصل کی، پھر واسط، بغداد، دمشق، بعلبک، حماۃ، حلب، بیت المقدس[۳]، قاہرہ اور یمن کے علمی سرچشموں سے سیراب ہوئے، ان مقامات پر جن فضلاء سے آپ نے کسب فیض کیا ان میں سراج القزوینی، تقی الدین السبکی، اور ابن قیم کے نام قابل ذکر ہیں، بیت المقدس میں دس سال تک تدریس کا شغل جاری رکھا، آپ کے تلامذہ میں صلاح الصفدی اور حافظ ابن حجر جیسے اکابر علماء شامل ہیں، شمال اور مشرق کے بیشتر ممالک کو اپنے قدوم سے نوازا، علامہ شوکانی کے بیان کے مطابق ہندوستان بھی تشریف لائے تھے اور یہاں کے فضلاء سے مل کر استفادہ و افادہ کیا تھا[۴]

۱؎ شذرات الذہب ج ۷، ص ۳ ۲؎ ایضاً ۳؎ البدر الطالع ج ۲ ص ۲۸۲

۷۹۶ھ میں زبید گئے، سلطان اشرف اسماعیل نے آپ کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور انتہائی اکرام سے پیش آیا، اور آپ نے درس و افادہ میں پوری زندگی یہاں گذار دی، یمن کے منصب قضا پر بھی فائز ہوئے، بکثرت کتابیں تصنیف کیں، جن میں سب سے زیادہ شہرت "القاموس المحیط" کو حاصل ہوئی، اس کے قبول عام کی وجہ سے "صاحب القاموس" آپ کے نام کا جزو بن گیا،

علامہ شوکانی اس لغت کے متعلق لکھتے ہیں:

وھو کتاب لیس لہ نظیر وقد انتفع بہ الناس ولم یلتفتوا بعدہ الی غیرہ[۱]	وہ ایک بے نظیر کتاب ہے لوگوں نے اس سے استفادہ کیا اور اس کے بعد کسی دوسری کتاب کی طرف التفات نہ کیا،

تقی الکرمانی آپ کے تبحر علمی کے متعلق لکھتے ہیں کہ

کان عدیم النظیر فی زمانہ نظماً ونثراً بالفارسی والعربی[۲]	وہ اپنے وقت میں فارسی و عربی نظم و نثر میں بے نظیر تھے،

آپ کے تلامذہ میں حافظ ابن حجر، مقریزی اور برہان الحلبی کے نام ممتاز ہیں، ۲۰ شوال ۸۱۷ھ کو زبید میں رحلت فرمائی۔ تقریباً ۹۰ سال کی عمر پائی[۳]

تلامذہ حافظ ابن حجر کے حلقۂ درس سے سیکڑوں طلبہ آسمان علم و فضل کے اختر تابندہ بنے، امام سخاوی کا بیان ہے کہ "کثرت طلبتہ حتی کان رؤس العلماء من کل مذھب من تلامذتہ"[۴] کثرت تعداد کی بنا پر تلامذہ کے نام شمار میں نہ آسکے، ان میں سے مشاہیر کے نام اور اجمالی تعارف درج ذیل ہے:

۱۔ سخاوی۔ حافظ ابن حجر کے تلامذہ میں سب سے زیادہ نمایاں اور مشہور نام امام محمد بن عبد الرحمن السخاوی کا ہے، اس کی وجہ کچھ تو یہ ہے کہ سخاوی کو قرب مکانی کی وجہ سے استفادہ

۱؎ البدر الطالع ج ۲ ص ۲۸۲ ۲؎ ایضاً ص ۲۸۳ ۳؎ ایضاً ۴؎ الضوء اللامع ج ۲ ص ۳۹

کا زیادہ سے زیادہ موقع ملا جس سے انھوں نے پورا فائدہ اٹھایا، اور اپنے شیخ کے حالات میں ایک ضخیم کتاب "التبر المسبوک" تالیف کی، حافظ صاحب بھی لائق اور سعادتمند شاگرد پر خصوصی شفقت فرماتے تھے اور آپ کی خداداد ذہانت کے معترف تھے، اکثر کہا کرتے تھے کہ "لیس الآن فی جماعتی مثلہ[۱]"۔

۸۳۱ھ میں پیدا ہوئے اور حافظ ابن حجر کے علاوہ ابن ہشام الخیلی، صالح البلقینی، زین المناوی، ابن الہمام وغیرہ سے مختلف علوم کی تحصیل کی، آپ کے شیوخ کی تعداد چار سو بیان کی جاتی ہے، جن سے آپ نے مصر، اسکندریہ، بیت المقدس، خلیل، دمیاط، اور دمشق میں کسب فیض کیا تھا، لیکن خصوصی فیض حافظ العصر ابن حجر سے حاصل کیا تھا، خود لکھتے ہیں "میں نے ۸۳۸ھ سے ابن حجر کی صحبت اختیار کی اور پھر عمر بھر ان سے وابستہ رہا، یہاں تک کہ ان سے پورا پورا علم حاصل کیا، اور مجھے یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ میں نے بہت سے علوم میں اختصاص پیدا کیا، میں ان کی فرودگاہ سے قریب ہی سکونت پذیر تھا، اس لیے ان کے درس کا کوئی سبق مجھ سے کبھی ناغہ نہ ہوتا تھا، حافظ صاحب بسا اوقات قرأت کرنے کے لیے مجھے بلوا بھیجتے تھے[۲]"۔

الضوء اللامع میں رقمطراز ہیں:

وقد قرأت علیہ الکثیر جداً	میں نے ان سے انکی تصنیفات و مرویات بہت
من تصانیفہ و مرویاتہ بحیث	زیادہ پڑھیں اور میرے علم میں کوئی دوسرا
لا اعلم من شارکنی فی مجموعہا	شخص اس وصف میں میرا شریک نہیں
وکان رحمہ اللہ یودنی کثیراً[۳]	اور حافظ صاحب مجھ سے بہت زیادہ محبت فرماتے تھے،

حفظ حدیث پر آپ کے تبحر علمی کے متعلق علامہ شوکانی لکھتے ہیں حفظ الحدیث ما صار بہ منفرداً

۱؎ فتح الباری ج ۱ ص ۴ ۲؎ التبر المسبوک بحوالہ فتح الباری ج ۱ ص ۴۴ ۳؎ الضوء اللامع ج ۲ ص ۴۰

عن اہل عصرہ[۱]۔ متعدد مرتبہ حج سے بھی مشرف ہوئے۔

جاراللہ ابن فہد کی رقمطراز ہیں: ولقد واللہ العظیم لم أر فی الحفاظ المتاخرین مثلہ، علامہ شوکانی کا بیان ہے کہ

لہ الید الطولی فی المعرفۃ باسماء	اسماء رجال، طالات رواۃ کی شناخت
الرجال واحوال الرواۃ والجرح	اور جرح و تعدیل میں انھیں ید طولی
والتعدیل	حاصل تھا۔

ایک بزرگ کا قول ہے کہ لم یأت بعد الحافظ الذہبی مثلہ ..... و بعدہ مات فن الحدیث۔

نویں اور دسویں صدی کے رجال کے تراجم پر آپ کی تصنیف "الضوء اللامع" شہرۂ آفاق ہے، جس کے متعلق علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

ولو لم یکن لصاحب الترجمۃ	اگر سخاوی کی الضوء اللامع کے علاوہ
من التصانیف الا الضوء اللامع	کوئی اور تصنیف نہ بھی ہوتی تو تنہا یہی
لکان اعظم دلیل علی امامتہ[۲]	انکی امامت کی سب سے بڑی دلیل ہوتی،

امام سخاوی بھی اپنے شیخ سے غایت درجہ محبت رکھتے تھے، اپنی تصانیف میں "قال شیخنا" کے الفاظ سے ان کا تذکرہ کرتے ہیں، شوکانی کا بیان ہے:

وقد غلبت علیہ محبۃ شیخہ	امام سخاوی پر اپنے شیخ کی محبت غالب
الحافظ ابن حجر فصار لا یخرج	تھی، چنانچہ وہ ان کے اکثر اقوال کے
عن غالب اقوالہ کما غلبت	دائرہ سے نہیں نکلتے، جیسے کہ ابن قیم پر

۱؎ البدر الطالع ج ۱ ص ۸۷ ۲؎ ایضاً

على ابن القيم محبة شيخه ابن تيمية	اپنے شیخ ابن تیمیہ کی اور ہیثمی پر اپنے شیخ
وعلى الهيثمى محبة شيخه العراقى [1]	عراقی کی محبت غالب تھی۔

۱۶ شعبان ۸۰۷ھ کو مدینہ منورہ میں عالم جاودانی کا سفر اختیار کیا۔

۴۔ **بقاعی**۔ امام برہان الدین ابراہیم بن عمر بقاعی ۸۰۹ھ میں بقاع کے ایک نواحی قریہ میں پیدا ہوئے، اور وہیں نشو ونما پاکر قاہرہ منتقل ہوگئے، ابتداءً نحو اور فقہ کی تحصیل تاج بہادر اور قرات کی جزری سے کی، اس کے بعد تقی الحصنی، تاج الغرابیلی، عماد بن شرف، علاء القلقشندی اور حافظ ابن حجر وغیرہ سے مختلف علوم وفنون میں مہارت اور اپنے معاصرین پر فوقیت حاصل کی، آپ کی شہرۂ آفاق تفسیر آپکے تبحر علمی، جامعیت اور فہم وذکا کی شاہد عدل ہے، علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

وكثيرا ما يشكل على فى الكتاب العزيز	اکثر جب قرآن پاک میں مجھے اشکال پیش آتے
فارجع الى مطولات التفسير فلا	تو میں بڑی بڑی تفاسیر سے رجوع کرتا مگر
اجد ما يشفى وارجع الى هذا الكتاب	تشفی نہ ہوتی اور اس کتاب (تفسیر بقاعی)
فاجد ما يفيد فى الغالب [2]	سے جب رجوع کرتا تو اکثر اس میں ایسی

باتیں مل جاتیں جن سے فائدہ حاصل ہوتا،

عرصہ تک انکے درس وافادہ کی مجلس گرم رہی جس میں دور دراز مقامات کے تشنگان علم آکر سیراب ہوتے تھے، ۱۸ رجب ۸۸۵ھ کو انتقال فرمایا، اور دمشق میں تدفین عمل میں آئی، امام سخاوی نے ان پر بڑے سخت معاصرانہ حملے کیے ہیں، علامہ شوکانی نے لکھا ہے کہ سخاوی کے عائد کردہ الزامات کی کوئی حقیقت نہیں، اس کی بنیاد محض باہمی منافست اور مخالفت تھی، اور بقاعی کا علمی پایہ کسی توضیح کا محتاج نہیں[3]

[1] البدر الطالع ج ۲ ص ۱۸۵ [2] ایضاً ج ۱ ص ۲۱ [3] ایضاً

۳۔ **ابن فہد مکی**۔ حافظ عمر بن فہد شافعی جمادی الآخرہ ۸۱۲ھ میں عدم سے وجود میں آئے، صغر سنی ہی میں کلام پاک اور اپنے والد کی تالیف کردہ ایک کتاب حفظ کرلی، پھر مکہ کے شیوخ سے استفادہ میں منہمک ہوگئے جن میں مراغی، جمال بن ظہیرہ ولی العراقی، ابن الجزری، نجم بن حجی اور کازرونی کے نام ممتاز ہیں[1]، اس کے علاوہ، خلیل، غزہ بیت المقدس اور شام وغیرہ کے متعدد اکابر شیوخ سے فیض حاصل کیا، ۸۳۵ھ میں مصر آئے اور لسان المیزان اور دوسری کتابیں حافظ ابن حجر سے پڑھیں، حافظ سخاوی لکھتے ہیں:-

ولازم شيخنا حتى اخذ	ہمارے شیخ (ابن حجر) کی صحبت اٹھائی
عنه جملة ...... ورافقته	اور ان سے کافی استفادہ کیا، میں بھی
حينئذ فى جميع ذلك [2]	اس وقت ان کے ساتھ رہا،

خود لکھتے ہیں کہ میں نے حافظ ابن حجر سے نخبۃ الفکر، تخریج احادیث الاربعین للنووی، الامتاع بالاربعین المتباینہ بشرط سماع پڑھیں، اور مسلسل بالاولیہ کو بلند طرق کے ساتھ ان سے سنا[3]

علماء وفضلاء کی ایک بڑی جماعت نے آپ کو سند اجازہ مرحمت فرمائی، حدیث میں خصوصی درک و مہارت حاصل تھی، کثرت تصانیف میں ان کی نظیر خال خال ہی ملتی ہے، علامہ شوکانی کا بیان ہے کہ

وله فى كل بيت من بيوت مكة	مکہ کے تمام مشہور علمی گھرانوں میں ان کی
المشهورة بالعلم مصنف [4]	کوئی نہ کوئی تصنیف موجود تھی،

[1] البدر الطالع ج ۱ ص ۵۱۵ [2] الضوء اللامع ج ۶ ص ۱۲۶ [3] لحظ الالحاظ ص ۳۳۴ [4] البدر الطالع ج ۱ ص ۵۱۳

آپ کے حلقۂ تلمذ میں مدینہ، قاہرہ، حلب، بعلبک اور اسکندریہ وغیرہ کے بکثرت طلبہ داخل تھے، جن میں ابن الشرائحی اور برہان بن محمود وغیرہ کے نام مشہور ہیں، اپنے استاذ کا بیحد احترام کرتے تھے، فرماتے تھے

واللہ لا ودّ لو کنت فی خدمتہ	بخدا میری خواہش تھی کہ کاش میں نے
بقیۃ العمر لا ستفید منہ و	بقیہ عمر ان ہی کی خدمت میں استفادہ
لکن علی کل خیر مانع[1]	کرتے گذار دی ہوتی لیکن ہر عمل خیر میں
	کوئی نہ کوئی مانع ہوتا ہے۔

۴۔ زکریا الانصاری ۔ قاضی زکریا بن محمد الانصاری ۸۲۶ھ میں مقام سنیکہ میں پیدا ہوئے اور وہیں نشو ونما پائی، صغر سنی ہی میں قرآن، عمدۃ الاحکام اور مختصر التبریزی کا کچھ حصہ حفظ کیا، پھر ۸۴۱ھ میں قاہرہ آگئے، اور مختصر مذکور پوری حفظ کر لی، پھر ہمہ تن علوم کی تحصیل میں مشغول ہوگئے، اور بلقینی، قایاتی، شرف السبکی، حافظ ابن حجر، ابن ہمام، اور زین العراقی جیسے جلیل القدر اور نادرۂ روزگار شیوخ سے کسب فیض کیا[2]، حافظ ابن حجر نے افتاء و تدریس کی اجازت مرحمت فرمائی تھی[3]،

مختلف مقامات پر تدریس کی خدمت انجام دی، ۸۸۶ھ میں قایتبائی کی مسند قضا پر متمکن ہوئے، پھر ۹۰۶ھ میں اس سے گلو خلاصی حاصل کر لی، تدریس، افتاء اور تصنیف کا مشغلہ برابر جاری رہا، بکثرت کتابیں تصنیف کیں، جنھوں نے شہرت و قبولیت کا تمغہ حاصل کیا، قاضی صاحب کو ہر فن میں کامل دسترس حاصل تھی، تصوف میں خصوصی مہارت رکھتے تھے[4]، تلامذہ کی تعداد تقریباً سو ہے[5]، ۴ ذی الحجہ ۹۲۶ھ کو قاہرہ میں وفات پائی، اور

---

[1] الضوء اللامع ج ۷ ص ۱۳۱ [2] البدر الطالع ج ۱ ص ۲۵۲ [3] شذرات الذہب ج ۸ ص ۱۳۵ [4] ایضاً [5] البدر الطالع ج ۱ ص ۲۵۳

قرافہ میں امام شافعی کی قبر کے نزدیک دفن ہوئے[1]، آپ کی موت کا عام غم منایا گیا،

ان علماء کے حالات سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ حافظ ابن حجر جس طرح شیوخ کے معاملہ میں خوش نصیب تھے، اسی طرح تلامذہ کے سلسلہ میں بھی انتہائی خوش نصیب و رہے، آپ کے حلقۂ درس سے جو طلبہ بھی سند فراغ لیکر نکلے وہ امام وقت اور نابغۂ دوراں بنکر چمکے اور اپنے نام کے ساتھ اپنے عالی مرتبت استاذ کا نام بھی روشن کیا،

علامہ جلال الدین سیوطی نے بھی اپنے کو حافظ ابن حجر کا شاگرد بتلایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں!

ولی منہ اجازۃ عامۃ ولا	مجھے ان سے اجازت عامہ حاصل ہے،
استبعد أن یکون لی منہ	بلکہ یہ مستبعد بات نہیں اگر میں کہوں کہ
اجازۃ خاصۃ ...... و	مجھے اجازت خاصہ حاصل ہے .....
ان یکن فاتنی حضور مجالسہ	اگرچہ مجھے ان کی مجلسوں میں حاضری
والفوز بسماعہ والاخذ	سماع اور اخذ و استفادہ کا موقع
عنہ فقد انتفعت فی الفن	نہیں ملا، مگر ان کی تصانیف سے پورا
بتصانیفہ[2]	فائدہ اٹھایا،

درحقیقت اس سے مراد معنوی تلمذ ہے، ورنہ حافظ ابن حجر کی رحلت کے وقت علامہ سیوطی کی عمر صرف تین سال کی تھی، اتنی عمر میں اجازت عامہ ملنے کا کیا امکان ہو سکتا ہے۔

(باقی)

---

[1] شذرات الذہب ج ۸ ص ۱۳۵ [2] ذیل طبقات الحفاظ ص ۳۸۲

ہندوستان کی عربی شاعری کی لسانی وادبی خصوصیات

از جناب ڈاکٹر اکبر علی خاں صاحب رامپور

ابن خلدون نے لکھا ہے کہ "وہ عجمی جس کو فارسی لغت میں ملکہ حاصل ہو چکا ہو، عربی میں ہمیشہ ناقص ہی رہے گا اگرچہ اس نے عربی زبان سیکھی ہو اور درس وتدریس کی خدمت بھی انجام دی ہو، اسی طرح بربری، رومی اور فرنگی کو لغت عربی میں پورا ملکہ حاصل ہونا ناممکن ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ایک زبان میں ملکہ حاصل ہو جانے کے بعد دوسری زبان میں اس کا حصول غیر ممکن ہوا کرتا ہے، جس طرح اہل صنعت کو ایک صنعت میں مہارت پیدا ہو جانے کے بعد دوسری صنعت میں مرتبۂ کمال نہیں حاصل ہوتا، اسی لیے عجمیوں سے یہ توقع کسی طرح بھی صحیح نہیں کیجا سکتی کہ ان کے کلام میں صحیح عربیت ہوگی[1]، البتہ غیر عربی زبان میں ان کی تعبیر ہو سکتی ہے اور بس[2]"

ابن خلدون کے اس بیان کے پیش نظر ہندوستانی شعراء کے بارے میں بھی ایسا ہی کہا جا سکتا ہے کہ انھیں عربی زبان کا ملکہ حاصل نہیں تھا، انھوں نے مطالب کو عربی زبان میں صرف ادا کیا ہے، لیکن ہر مسئلے کی طرح یہاں بھی مستثنیات ہیں، اس لیے بعض ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ خود اہل عرب نے بعض غیر عربی مصنفین کی زبان اور بیان کو سراہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستانی شعرا اپنے مطالعے میں قرآن وحدیث کے علاوہ جو خود ادب کے اعلیٰ نمونے پیش کرتے ہیں، کتب ادب میں سے "سبع معلقات"

---

[1] ابن خلدون نے صراحت کی ہے کہ متاخرین کی عربیت میں فرق آجانے کی وجہ سے ہی علم نحو اور علم لغت معرض وجود میں آئے، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مقدمہ ابن خلدون ۵۴۶ - ۵۵۰ [2] مقدمہ ابن خلدون ص ۵۶۹

دیوان حماسہ، دیوان متنبی، دیوان حسانؓ، مقامات حریری، نہج البلاغہ" رکھا کرتے تھے، دور اموی کے شعرا فرزدق، جریر اور اخطل کا منتخب کلام نظروں سے گزرتا تھا، اور دور عباسی کے شعرا مسلم بن الولید، ابو العلاء، ابو العتاہیہ، ابو نواس کی شاعری کے نمونے بھی پیش نظر رہتے تھے، اہل عجم میں سے طغرائی کے "لامیۃ العجم" کو یہ حضرات خاص طور پر پڑھتے تھے، عربی شعر وادب کے اعلیٰ نمونے زیر مطالعہ رہنے کے باعث ان کو مانوس وفصیح الفاظ اور صحیح تراکیب کا علم ہو جاتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کا کلام غرابت[1] سے پاک ہے،

ہندوستانیوں کو ابتدا ہی میں علم صرف اور علم نحو پڑھنا ضروری تھا، اس کے بعد معانی، بیان اور بدیع سے واقفیت حاصل کرتے، اس لیے وہ زبان کے مقررکردہ اصول کے مطابق عربی لکھا کرتے تھے، اور ان کا کلام نہ صرف نحوی وصرفی اغلاط سے پاک ہوتا تھا بلکہ اس میں مرتبۂ فصاحت سے کلام کو گرا دینے والے عیوب، مخالفت قیاس[2]، ضعف تالیف[3] اور تعقید لفظی[4] ومعنوی[5] بھی نہیں پائے جاتے تھے، ہندوستانی شعرا کا خزانۂ الفاظ وتراکیب تمام تر قدیم عربی ذخیرے پر منحصر تھا، وہ عربی زبان کے روزمرہ[6] اور تغیرات سے بڑی حد تک ناآشنا رہتے تھے، اس لیے قدرتی طور پر ان کا کلام قدیم انداز کا ہوتا تھا اور اس میں جدید روایات کے اثرات شاذ ونادر ہی پائے جاتے تھے،

موضوع کے اختلاف کو مدنظر رکھتے ہوئے مناسب موزوں برمحل اور صحیح الفاظ کا استعمال

---

[1] لفظ کا معنی موضوع لہ پر بظاہر دلالت نہ کرنا "غرابت" کہلاتا ہے، [2] اصطلاح فصاحت میں کسی کلمہ کا صرفی قوانین سے مخالف ہونا "مخالفت قیاس" کہلاتا ہے، [3] نحوی قوانین کی خلاف ورزی فن معانی میں ضعف تالیف کے نام سے موسوم ہے، [4] الفاظ کی تقدیم وتاخیر وغیرہ سے کلام کے مفہوم میں پیچیدگی پیدا ہو جائے تو تعقید لفظی ہے، اور اگر کسی کنایے یا مجاز کے استعمال سے مقصود کی وضاحت میں فرق آئے تو وہ تعقید معنوی ہے، [6] جو الفاظ اور جو خاص تراکیب اہل زبان کی بول چال میں زیادہ مستعمل اور متداول ہوں، ان کو روزمرہ کہتے ہیں، اسی لیے روزمرہ کے لیے فصیح ہونا ضروری نہیں ہے،

اہل زبان ہی کا حق ہے، دوسروں کو یہ ملکہ بایہ شاید ہی حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی شعراء کے کلام میں موضوعات کے اعتبار سے الفاظ کا انتخاب و امتیاز بہت ہی کم ہے، حمد و نعت ہو یا مناقب و منقبت، حکمت و امثال ہوں یا قصیدہ و غزل، تمام اصناف سخن میں یکسانیت نظر آتی ہے۔

اہل ہند اور فارسی زبان یہ مسلمہ امر ہے کہ انسان کے خیالات و جذبات اپنے ماحول سے متاثر ہوتے ہیں، ملکی اور وطنی خصوصیات کا اثر زبان پر سب سے زیادہ قوی ہوتا ہے، اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو محسوس ہوگا کہ اسلامی ممالک میں عجمیوں کے میل جول سے تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں جو تہذیب و تمدن پیدا ہو رہا تھا، اس کا اثر عربی ادب پر بالواسطہ ہونا ضروری تھا، چنانچہ امثال و محاورات، بندش مضامین، طرز ادا، اظہار خیال اور اسلوب بیان کے جو طریقے فارسی ادب میں رائج تھے، ان کو غیر شعوری طور پر شعرائے عجم نے اپنی عربی شاعری میں منتقل کرنا شروع کر دیا، اور انکی شعوری تراکیب میں فارسی کی لسانی خصوصیات نمایاں ہونے لگیں، یا یوں کہا جائے کہ عربیت کی جگہ عجمیت آگئی، ابن رشیق نے لکھا ہے کہ "بعض اوقات تفنن طبع کی خاطر بھی فارسی الفاظ قصداً عربی میں استعمال کیے جاتے تھے"[1] ہندوستان میں فارسی زبان کا بے حد اثر و رسوخ تھا، اس لیے یہاں کے شاعروں پر بھی اس خیال کا اطلاق ہوتا ہے، جو دوسرے عجمی شعراء کے متعلق ظاہر کیا گیا ہے، اور دونوں کو ایک ہی معیار پر پرکھنا اور قیاس کرنا چاہیے،

اہل ہند کی قومی و معاشرتی خصوصیات ہندوستان کا تمدن و معاشرت، قومی شعائر، ملی خصائص اور عادات و رسوم عربوں سے مختلف تھے، دونوں ملکوں کی آب و ہوا جدا ہے، اس لیے لازمی طور پر ان کی شاعری میں بھی اس جغرافیائی اور معاشرتی اختلاف کی پرچھائیاں ملنی چاہئیں، اس لیے ان کے اشعار میں یہاں کے رسوم، آداب، معاشرت اور قومی لباس وغیرہ کے اثرات نظر آتے ہیں، اگرچہ ہندوستانی

[1] العمدہ فی صناعۃ الشعر و نقدہ ۱: ۵۰

شعراء کے پیش نظر عربی شاعری کے اعلیٰ نمونے رہے اور انھوں نے متقدمین و مخضرمین کی تقلید کرنے کی کوشش کی، اس کے باوجود عرب کی بدویانہ زندگی کی سادگی، بے تکلفی اور فطری جذبات کی جگہ ہندوستان کی عربی شاعری میں ایک قسم کا تصنع پیدا ہو گیا اور آمد کے مقابلہ میں آورد معلوم ہوتی ہے۔

سبحۃ المرجان اور عربی صنائع میر غلام علی آزاد بلگرامی رقمطراز ہیں کہ "چند شعری صنائع مثلاً حسن تعلیل، توریہ، تجاہل عارف، مراجعت، استعارہ، تشبیہ، جناس اور سجع وغیرہ ہندوستانیوں اور عربوں میں مشترک ہیں، بعض صنائع جیسے استخدام المضمر، حسن تخلص اور تاریخ بحساب جمل وغیرہ اہل عرب کے ساتھ مختص ہیں، بعض صنعتیں ہندی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں، جو عربی و فارسی دونوں زبانوں میں موجود نہیں ہیں"[1]۔ ایسی صنعتیں تیئیس ہیں، آزاد نے ہندی صنائع کے اصطلاحی اسماء کا عربی میں ترجمہ کیا اور ہر ایک صنعت کی مثال اپنے ہی کلام سے پیش کی ہے، آزاد کے علاوہ کچھ دوسرے ہندوستانی شعراء کے کلام میں بھی کم و بیش یہ صنعتیں ملتی ہیں، آزاد بلگرامی سے کئی صدی پہلے امیر خسرو نے کچھ ہندی صنائع ایجاد کیے، اور ہر ایک صنعت میں اشعار بھی لکھے، یہاں ان صنائع کا قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے گا،

امیر خسرو کی ایجاد کردہ صنائع صنعت ذو دو بیتین[2]۔ ایسی عبارت لکھنا کہ الفاظ کے رد و بدل سے دو مختلف زبانوں میں پڑھی جا سکے اور بامعنی ہو[3]، امیر خسرو نے اس صنعت میں کئی صفحے کے بقدر لکھا ہے، لیکن کاتبوں کی غلط نویسی سے ان کا صحیح پڑھنا تقریباً ناممکن ہے، اس لیے مثال کے طور پر صرف ایک شعر پر اکتفا کیا جاتا ہے،

رسیدی بدیدی مرادی بجائی   زانے بباشی بیاری بشائی

(یعنی کل تو آیا اور تو نے مجھے ایک مکان میں دیکھا، ایک ذرا ٹھہر جا تو دوستی کرنے کے لائق ہے)

[1] سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان ص ۳۵ [2] آزاد بلگرامی نے (سبحۃ المرجان ص ۷۰، ۷۱ میں) اس صنعت کو ذو اللسانین کے نام سے یاد کیا ہے اور علامہ شبلی نے (شعر العجم ۵: ۱۰۳ میں) اس صنعت کو صنعت ذو دو بیتین کے لقب سے درج کیا ہے
[3] اعجاز خسروی ۳: ۵۹، ۶۰

رشیدی، ندیدی، مرادی، نجاتی — رمانی بیاس تبارسی نسائی

(یعنی تو میرا ہدایت یافتہ ہے، بے نظیر ہے، میری مراد ہے، میری نجات ہے، مجھے اس بات نے ناامید کیا ہے کہ میری عورتیں لڑتی ہیں[1])

صنعت قلب اللسانین۔ عربی عبارت کو اس طرح مرتب کرنا کہ الٹ دینے پر فارسی عبارت بن جائے یا فارسی کلام کی ترتیب الٹ دینے پر عربی کلام بن جائے، جیسے[2]:

فارسی

بیں یارک مہربان فرخ (یعنی مہربان، مبارک اور پیارے دوست کو دیکھ)

اس کو الٹنے سے عربی کا مصرعہ بن جاتا ہے

خرفنا برہ مکرا یعنب (یعنی ہم نے مکر و فریب کو قائم مقام بنا کر اسکی نیکی کو بگاڑ دیا)

صنعت ذو روبینی[3]۔ متکلم کا ایسے لفظ مشترک کو استعمال کرنا جو دو یا زائد زبانوں میں مشترک ہو اور معنی دونوں زبانوں کے لحاظ سے صحیح ہوں مثلاً[4]

من کان ذا بصر کفاہ سجنجل — لا ینفع المحجوب الف سجنجل

(آنکھ والے کو تو ایک آئینہ ہی کافی ہے لیکن محجوب کے لیے ایک ہزار آئینے بھی سودمند نہیں)

اس شعر میں 'محجوب' مشترک لفظ ہے، اس کے معنی 'پردے میں چھپا ہوا اور نابینا ہیں'، کلام ہر ایک معنی کے اعتبار سے صحیح ہے، اس صنعت میں بعض دوسرے ہندی شعرا کا کلام بھی ملتا ہے، مثلاً سید علی معصوم نے لکھا ہے[5]:

وغادۃ من بنات الہند قد ظہرت — فی زیہا بین اسجاف واستار

(ایک ہندوستانی نازک اندام لڑکی اپنا مخصوص لباس زیب تن کیے پردوں میں سے دکھائی دی)

---

[1] شعر العجم: ۱۴۳
[2] اعجاز خسروی ۳: ۷۳
[3] آزاد بلگرامی نے اس صنعت کو 'ابوقلمون' کے نام سے ذکر کیا ہے اور اس صنعت کو لطیف بتایا ہے کیونکہ پہلی دو صنعتوں میں تکلف ہے اور سلیم الطبع حضرات کے نزدیک دونوں ناپسندیدہ ہیں، علاوہ ازیں فارسی زبان سے ناآشنا ہونے کے لئے ناقابل فہم ہیں (سبحۃ المرجان ص ۲۰۴)
[4] اعجاز خسروی ۳: ۵۳
[5] سبحۃ المرجان ص ۲۰۵

تقلت لما سرت فی اللاذ ماشیۃ — یا جید السیر بل یا جید الساری

(جب وہ سرخ ریشمی کپڑوں میں ملبوس ہو کر اٹکھیلیاں کرتی ہوئی چلی تو میں نے کہا: رفتار بہت خوب ہے، نہیں بلکہ چلنے والا بھی انتہائی قابل ستائش ہے)

'ساری' عربی زبان میں چلنے والے کو کہا جاتا ہے اور ہندی بھاشا میں عورتوں کے ایک مخصوص لباس کا نام ہے، حکیم محمد مومن کے دوسرے شعر میں یہ صنعت ملاحظہ ہو[1]:

قلت لہا لما اتت فی لیلۃ — اہلاً وسہلاً یا رجاء من رجا

(جب محبوبہ رات میں آئی تو میں نے اس سے کہا: جم جم آ، اے امیدوار کی آرزو!)

حللتِ فی عینی وقلبی فی دجی — اللیل، ومن ابصر الشمس فی دُجا

(تو رات کی تاریکی میں میری چشم و دل میں براجمان ہوئی، حالانکہ اندھیرے میں سورج کس نے دیکھا ہے)

لغت عربی میں 'دجیہ' کی جمع 'دجی'، 'دُجا' بمعنی ظلمت و تاریکی ہے، اور فارسی میں 'دو جگہوں' کے معنی میں 'دُجا' استعمال ہوتا ہے،

آزاد بلگرامی کی تحریر کردہ صنائع

صنعت تشبیہ التمنی۔ مشبہ کا آرزو مند ہونا کہ اسے مشبہ بہ کا کمال حاصل ہو جائے، مثلاً قاضی عبدالمقتدر شریحی کا قول[2]:

لہ جمال اذا ما الشمس قد نظرت — الیہ قالت: الا یا لیت ذالک لی

(اسے وہ حسن و جمال عطا ہوا ہے کہ جب اسکی طرف آفتاب نظر کرتا ہے تو کہتا ہے: کاش یہ جمال مجھے میسر ہوتا)

صنعت توریہ۔ ایسے لفظ کو ذکر کرنا کہ جس کے کم از کم دو معنی ہوں، ایک قریب اور دوسرا بعید۔ متکلم بعید معنی مراد لے جبکہ سامع کا ذہن معنی قریب کی طرف متبادر ہو، مثلاً مسعود بن سعد بن سلمان لاہوری کا یہ شعر[3]:

---

[1] سبحۃ المرجان ص ۲۰۵ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۱۵۰

اریٰ ذنب السرحان فی الجو ساطعا — فہل ممکن ان الغزالۃ تطلع

(میں فضا میں صبح صادق کو طلوع ہوتے ہوئے دیکھ رہا ہوں تو کیا اب سورج کا طلوع ہونا (محبوب کی آمد) ممکن ہے)

اس شعر میں "ذنب السرحان" اور "الغزالۃ" میں صنعت توریہ ہے، دونوں لفظوں کے معنی ترتیب وار "بھیڑیے کی دم" اور "ہرن" ہیں، لیکن شاعر نے معنی بعید "صبح صادق" اور "سورج" مراد لیے ہیں۔

حکیم محمد مومن شیرازی جزائری

خال علی الحاجب ام کوکب — منکسف فوق ہلال علا

(محبوب کی ابرو پر تل ہے، یا گہن میں آنے والا کوئی ستارہ ہلال کے اوپر نظر آرہا ہے)

ام سائل عن عینہ نظرۃ — یمنعہ الحاجب ان یدخلا

(یا محبوب کی چشم ناز سے ایک نگاہ کا کوئی بھکاری ہے جس کے داخلے کو دربان روک رہا ہے)

"حاجب" کے معنی قریب "ابرو" اور معنی بعید "دربان" ہیں اور یہی شاعر کی مراد ہے۔[۱]

سید محمد بلگرامی

وصنت عن عارضیہ ناظرتی — وترکت الہوی بلا ضنہ

(میں نے اپنی آنکھ محبوب کے رخساروں سے بچائی، اپنے ارمان کو خیرباد کہا، اور یہ سب کچھ کنجوسی کی وجہ سے نہ تھا)

قال لی لا ترد ریحانا — انہ خارج من الجنۃ

(اس نے مجھ سے کہا: چوٹی والے سانپ کو واپس نہ کر، بے شک وہ جنت سے نکلا ہوا ہے)

"ریحان" کے معنی قریب "خوشبودار پھول" اور معنی بعید "چوٹی والا سانپ" جو یہاں مطلوب ہے۔[۲]

سید محمد یوسف بلگرامی

---

۱ سبحۃ المرجان ص ۱۵۳ ۲ ایضاً ص ۱۵۴

ہو الامام الذی اقوالہ حجج — ولا تفاوت اصلاً فی روایتہ

(وہ ایسا پیشوا ہے جس کی باتیں مدلل ہوتی ہیں، اور اس کی روایت میں سرمو تفاوت نہیں)

فذاک فی الصدق مرآۃ بلا صدأ — صان الالہ صدوقاً فی حکایتہ

(ممدوح صداقت میں بے زنگ کا آئینہ ہے۔ خدا اپنی مشابہت میں سچے مرد کی حفاظت فرمائے!) "مشابہت حکایت" کے معنی قریب "نقل و بیان" اور معنی بعید "مشابہت" ہے، اور یہی یہاں مقصود ہے۔[۱]

صنعت قلب ماہیت[۲]: کسی چیز کی ایک حقیقت کو دوسری حقیقت سے بدل دینا مثلاً پان کے بارے میں کسی نامعلوم الاسم شاعر کے حسب ذیل شعر:[۳]

بعثت باوراق من التنبل الذی — یراہ اناس الہند یاقوتا

(مجھے پان کے چند پتے عطا ہوئے ہیں جسے اہل ہند یاقوت سمجھتے ہیں۔)

اذا اکل الانسان منہ زمردا — تلون فی فیہ عقیقا ویاقوتا

(جب کوئی انسان زمرد جیسا سبز پان کھاتا ہے تو اس کے منہ میں وہ عقیق ویاقوت کا رنگ اختیار کر لیتا ہے)

صنعت تشبیہ اثر: متکلم کا دعوی کرنا کہ مشبہ عین مشبہ بہ ہے اور مشبہ سے ایسے اثر کا طالب ہونا جو مشبہ بہ کے اثرات میں سے ہے مثلاً میر عبدالجلیل بلگرامی نے یہ شعر لکھ کر خواجہ عبدالباسط دہلوی سے "ربیع الابرار" نامی کتاب طلب کی تھی:

یا باسط الایدی ایا غیث الندی — صیرت مزرعۃ العطاء مریعا

(اے فیاض و سخی اہل لطف و کرم اے ابر باراں! آپ نے بخشش کی کشت زار کو سرسبز بنا دیا)

---

۱ سبحۃ المرجان ص ۱۵۳ ۲ اس صنعت کو "قلب جوہر بالجوہر، قلب عرض بالعرض، قلب جوہر بالعرض، قلب عرض بالجوہر" چار قسموں میں منقسم کرنا اور ہر ایک قسم کی جداگانہ مثال کے لیے اشعار لکھنا آزاد بلگرامی کی اختراع ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سبحۃ المرجان ص ۱۵۶ ۳ سبحۃ المرجان ص ۱۵۶

لا غرو ان اطلب ربیعا منکم فالغیث یعطی العالمین ربیعا

(اگر میں آپ سے ربیع (ربیع الابرار) طلب کروں تو جائے تعجب نہیں کیونکہ بارش ساری دنیا کو ربیع کی پیداوار عطا کرتی ہے)

ممدوح کی سخاوت کو باراں قرار دیتے ہوئے اس کے اثر (ربیع) کو طلب کیا گیا ہے۔[1]

صنعت تلمیع۔ عربی آمیز فارسی یا عربی آمیز اردو کلام لکھنا، مثلاً امیر خسرو اور عبد العلی آسی مدراسی کے شعر:

لیکنش ایں دعا کنیم کہ زود بیض اللہ وجهه بالبرص[2]

(لیکن اس کے بارے میں ہماری دعا ہے کہ جلد ہی خدا اس کے چہرے کو برص سے سفید بنا دے)

دار العلوم ندوہ کے رکن رکین ہیں یہ فیها بنی العمارة بالصدق والصواب[3]

(لکھنؤ میں علمائے حق نے حق وصواب کے ساتھ دار العلوم کی عمارت بنائی)

صنعت تاریخ۔ کسی حادثے کے واقع ہونے پر بحساب جمل شاعر کا ہجری سنہ کو بیان کرنا۔ یہ صنعت عربوں میں تو پروان نہ چڑھ سکی اور نہ اسے فن بدیع میں صنعت شمار کیا گیا، البتہ ایرانی ادبا نے اسکو بھی فن بدیع کی دیگر صنائع کی مانند مستقل صنعت قرار دیا اور اس کا پورا پورا حق ادا کیا۔[4]

صنعت ذو قافیتین۔ عربی میں اس صنعت کی ایجاد کا سہرا عجمیوں کے سر ہے، چنانچہ رشید الدین وطواط نے مسعود بن سعد بن سلمان لاہوری کے حسب ذیل اشعار بطور مثال نقل کیے ہیں:[5]

یا لیلة اظلمت علینا لیلاء قاریة الدجنه

(تارکول سے پالش کی ہوئی سخت کالی طویل رات میں ہمارے اوپر تاریکی کو پھیلا دیا ہے)

قد رکضت فی الدجی علینا دهماء خداریة الاعنه

(سیاہ بادل کی لگاموں سے جکڑی ہوئی تیرہ و تار رات نے تاریکیوں میں ہمارے اوپر مہمیز لگائی)

---

[1] سبحة المرجان ص ۱۸۸ [2] اعجاز خسروی ج ۴، ۱۷۶ [3] کشف المتواری ص ۲۰۲ [4] سبحة المرجان ص ۲۱۱
[5] حدائق السحر ص ۵۵

فبت اقتا سها فکانت حبلی بها ریة الاجنه

(میں اس رات کا اندازہ کرتا رہا، تو وہ دن کے نامتمام بچوں کی حاملہ ثابت ہوئی۔)

صنعت تعمیہ۔ متکلم کا اپنے کلام کو اس طرح ترتیب دینا کہ جس سے قوم کے درمیان ثابت شدہ قواعد مثلاً تصحیف، قلب، حساب اور تشبیہ وغیرہ سے نام نکل آئے، جیسا کہ آزاد بلگرامی کے اس شعر میں:

هیفاء قد لقیتنی لیلة القدر وآنست هی حتی مطلع الفجر

(ہیفا (پتلی کمر والی محبوبہ) نے مجھ سے شب قدر میں ملاقات کی، اور ہیفا طلوع فجر تک مودت ومحبت کا اظہار کرتی رہی)

مطلع فجر 'فا' ہے، لہذا معنی 'ہی الی فا' ہوئے اور اس طرح 'ہیفا' حاصل ہو گیا، اہل فارس نے اس صنعت کو عظیم ترین صنعت قرار دیا ہے، اس صنعت کے بیان میں ضخیم کتابیں لکھی ہیں اور فن بدیع میں اس کا اعلیٰ مرتبہ تسلیم کیا ہے، یہ صنعت اگرچہ اہل عرب میں رائج ہے، لیکن اس کو زیادہ اہمیت حاصل نہیں ہے، یہ بات ہندوستان کے لیے قابل فخر ہے کہ ادبائے عرب کو اس صنعت سے روشناس کرانے والا اور رواج دینے والا پہلا شخص ہندوستانی شاعر قاضی قطب الدین نہروالی ہے۔[1]

عشق کے باب میں دیگر لغات کی طرح ہندوستان میں سات طرق خطاب کا رواج تھا، معشوقہ سے عاشق کا قول، عاشق سے معشوقہ کا قول، معشوقہ کی سہیلی سے عاشق کا قول، عاشق سے معشوقہ کی سہیلی کا خطاب، اپنی سہیلی کی معشوقہ سے گفتگو، سہیلی کا معشوقہ سے کلام اور معشوقہ کی سہیلیوں میں باہم بات چیت۔ ہندوستانی شعراء کے کلام میں یہ تمام اقسام تخاطب ٹھیک اسی طرح موجود ہیں جس طرح کہ عرب شعراء کے کلام میں پائے جاتے ہیں، تمام اقسام کی ترتیب وار

---

[1] سبحة المرجان ص ۲۰۹

مثالیں درج ذیل ہیں :-

غلام نقشبند لکھنوی

الیٰ کم تمنینی وفیک تلون ۔۔۔ وحتی م تلھینی بوعد مخیل [۱]

(اے متلون مزاج محبوبہ تو کب تک مجھے آرزوؤں سے بہلائے گی اور جھوٹے وعدے سے پھسلائے گی؟)

قاضی عبد المقتدر شریحی

قالت لک الویل ھلا خفت من اسد ۔۔۔ لہ براثن کالعسالۃ الذبل [۲]

(محبوبہ نے کہا: تیرا برا ہو، تو اس شیر سے کیوں نہیں ڈرا جس کے پنجے لچکدار، اور پتلے نیزوں کی طرح ہیں)

سید محمد معصوم

فیا آل لیلی ترحمون عبید کم ۔۔۔ کئیب حزین فی الھوی متواضع [۳]

(لیلیٰ کے رشتہ دارو! اپنے ادنیٰ غلام پر رحم کھاؤ، وہ عشق کا مارا غمگین و رنجیدہ اور نہایت عاجز و منکسر المزاج ہے)

عسی نظرۃ منکم علیہ برأفۃ ۔۔۔ خضوع لکم فیما ترون وطائع

(اے تم لوگوں کی طرف سے مہربانی کی ایک نگاہ کی امید ہے، وہ تمہارے فیصلے پر سر نیاز خم کرنے والا اور اطاعت (۱۴۰ ج ۲)

عسی عطفۃ منھا لقرب مقامکم ۔۔۔ ولو نظرۃ منھا مدی العمر قانع

(تم لوگوں کے مرتبہ و مقام کے قریب ہونے کی وجہ سے اسے لیلیٰ سے توجہ کی امید ہے، اگر لیلیٰ کی ایک نگاہ کرم ہو جائے تو وہ مدت عمر قناعت پر عامل رہے گا۔)

اما م سعد ترحمین لمدنف ۔۔۔ لھوج بحار الھجر دوما یقارع

(اے ام سعد! کیا تو قریب بمرگ عاشق پر ترس نہ کھائے گی جو ہجر کے سمندر کے طوفان سے مسلسل نبرد آزمائی کر رہا ہے)

۱؎ نزہۃ الخواطر ۶: ۲۰۳ ۲؎ ثقافۃ الہند جلد ۱ عدد ۳ ص ۳

۳؎ القصائد المقصورۃ ص ۳۱، ۳۲

وقولی لھا ھل تسمحین لخاطئ ۔۔۔ وعبد ذلیل آبق لک خاشع

(اسے محبوبہ سے درخواست کر: کیا تو خطاکار اور حقیر غلام پر سخاوت کرے گی جو تیری وجہ سے سرگرداں اور ذلیل ہے)

سبط الحسن جائسی

ھل ترتجی انس الدمی وعیونھا ۔۔۔ تزری بمقلۃ ظبیۃ جیداء [۱]

(کیا تجھے ان گڑیوں (جیسی حسیناؤں) کی محبت کی امید ہے جن کی آنکھیں دراز گردن ہرن کی آنکھ کو عیب دار بنا دیتی ہیں)

طفیل محمد بلگرامی

بمھجتی غادۃ قالت لجارتھا ۔۔۔ شخص أراہ خلیعا فارغ البال [۲]

(اس نازک بدن لڑکی پر میری جان قربان جس نے اپنی پڑوسن سے کہا: ایک شخص ہے جس کو میں آزاد و بے قید اور بے فکر سمجھتی ہوں)

یحوم کل اوان حول مشربتی ۔۔۔ انی لاقتلہ فی اسرع الحال

(وہ ہر وقت میرے پینے پلانے کے کمرے کے گرد چکر لگایا کرتا ہے۔ میں بلاشبہ اسے بہت جلد قتل کر دوں گی)

سید محمد بلگرامی

قالت فتاۃ لسلمی: یا صویحبتی ۔۔۔ ھبی لعاشقک المسکین تسکینا [۳]

(ایک نوجوان عورت نے (سفارش کرتے ہوئے میری محبوبہ) سلمیٰ سے کہا: اے میری سہیلی! میری خاطر اپنے لاچار عاشق کو تسلی و تشفی دے)

قالت تجیب لان یحببک مکتئب ۔۔۔ لتعملن علی شئ تقولینا

(محبوبہ نے جواب دیتے ہوئے کہا: کیا کوئی مبتلائے غم تیرے پاس آئے، تو تو وہ کام کرے گی جو مجھ سے کرنے کو کہہ رہی ہے)

صدقۃ اللہ قاہری

فلو رأیتھا غوان قلن مکبرۃ : ۔۔۔ ماھات الا من الاملاک محبرۃ [۴]

(اگر محبوبہ کو حسین و جمیل عورتیں دیکھیں تو اسے گراں کر کہیں کہ وہ بلند مرتبہ فرشتوں کے علاوہ کوئی اور نہیں ہو سکتی)

۱؎ سوانح عمری سید سبط الحسن جائسی ص ۱۳۴ ۲؎ سبحۃ المرجان ص ۲۳۰ ۳؎ ایضاً ص ۔۔۔ ۴؎ القصائد الوتریۃ ص ۱۳۶

غرّاء زہراء، فطناءتندبرۃ　　ہیفاء مقبلۃ عجزاء مدبرۃ

(چمک دمک کے لحاظ سے بہت روشن ہے، تدبر و تدبیر میں نہایت زیرک، سامنے آتے ہوئے نازک پتلی کمر والی ہے اور پشت پھیرتے ہوئے بڑے سرین والی ہے)

لا یشتکی قِصَرٌ منہا ولا طول

(اس کے ٹھگنے پن کی شکایت کی جا سکتی ہے نہ لمبوتری ہونے کی)

عربی شعر اور عروض

اہل عجم کو عربی میں شاعری کرنے کے لیے علم عروض کا جاننا از بس ضروری ہے، ورنہ جادۂ اعتدال سے انحراف کا خطرہ رہتا ہے، البتہ فارسی شاعری پر عروض کی گرفت اتنی سخت نہیں کیونکہ فارسی اوزان طبعی ہیں، اور کم استعداد رکھنے والا ان کو جان سکتا ہے، عربی، فارسی اور ہندی کی بحریں زیادہ تر مختلف اور کم تر متفق ہیں، صرف متقارب، رکض الخیل اور سریع[1] تینوں زبانوں میں موجود ہیں، لیکن ہندی میں بحر متقارب کے ہر شعر کی بنیاد آٹھ اجزا پر ہوتی ہے، سبب[2] خفیف یا ثقیل کو پہلے مصرع کے شروع میں اور سبب خفیف کو دوسرے مصرع کے آخر میں رکھتے ہیں، نیز 'فعلن' (عین کلمہ ساکن ہو یا متحرک) دونوں مصرعوں کے درمیان[3] سات مرتبہ

[1] بحر سریع دائرہ مشتبہ میں "مستفعلن مستفعلن مفعولات" ہے، اہل فارس نے اس کو مطوی الاجزا "مفتعلن مفتعلن فاعلات" استعمال کیا ہے، عربی میں اس بحر کی بہت سی فروع ہیں، ایک فرع "مفاعلن مفتعلن فعلن" ہے۔ پہلے مصرع میں مفاعلن کی جگہ 'مفتعلن' بھی لایا جاتا ہے، سریع کی یہ دوسری فرع ہی ہندی میں کثرت سے آئی ہے "اہل ہند کے نزدیک اس کا نام چوپائی ہے"۔ اسی وزن پر مثنوی بھی لکھی جاتی ہے، سریع مطوی الاجزا کے موقوف رکن کی جگہ مکسوف یعنی 'فاعلن' اور مقطوع یعنی 'مفتعلن' کی جگہ 'مفعولن' بھی جائز ہے، (سبحۃ المرجان ص ۱۳۲، ہفت آسمان ص ۷) [2] عربی میں سبب بمعنی "حبل" آتا ہے، اصطلاح عروض میں دو حرفی کلمے کو کہا جاتا ہے، اس دو حرفی کلمے میں پہلا حرف متحرک اور دوسرا ساکن ہو تو سبب قریب ہے اور دونوں حرف متحرک ہوں تو سبب ثقیل ہے۔ [3] سبحۃ المرجان ص ۱۳۲ و ۱۳۳

ردیف

فارسی شاعری میں ردیف[1] مستعمل اور پسندیدہ ہے، ردیف کلام میں حسن کا موجب ہے، ردیف پر مشتمل اشعار 'مردف' کہلاتے ہیں، چونکہ عربی میں ردیف کا رواج نہیں ہے، اس لیے اگر کوئی بہ تکلف ردیف کا استعمال کرے تو عربی شعر میں فارسی جیسی خوبی پیدا نہیں ہوتی، اس کا واحد سبب خصوصیت زبان کا فرق ہے، آزاد بلگرامی نے دیوان زمخشری اور دیوان شیخ عبد العزیز لبنانی میں ایک ایک مردف قصیدہ دیکھا تھا، زمخشری کے قصیدے کا مطلع یہ ہے:

الفضل حصّلہ علاء الدّولہ　　والمجد اثّلہ علاء الدولہ

(علاء الدولہ نے فضیلت و عظمت خوب حاصل کی ہے اور اس نے شرافت و بزرگی کو مستحکم بنالیا ہے)

اور شیخ عبد العزیز لبنانی کے قصیدے کے ابتدائی اشعار یہ ہیں[2]:

بشراک یا من یستبشر العید　　ومن بہ کل میت ینشر العید

(اے ممدوح! عید تیرے دیدار کی خوشخبری دیتی ہے اور مُردوں کو تیری ہی وجہ سے زندگی بخشتی ہے)

ولی الصیام، وجاء العید متبکرا　　وحبذا الیوم فیہ یبکر العید

(ماہ صیام رخصت ہوا، اور عید جلدی سے آگئی۔ وہ دن کتنا اچھا ہے جس میں صبح سے عید ہے)

لم یکفہ النجم حلیا فاکتسی برۃ　　من الہلال علینا یظہر العید

(عید نے اپنی رونمائی کے لیے ثریا کا زیور کافی نہیں سمجھا، چنانچہ وہ ہلال کی بالی پہن کر سامنے آرہی ہے)

حاجب

فارسی شاعری میں حاجب کے استعمال کا رواج ہے، حاجب پر مشتمل اشعار 'محجوب' کہلاتے ہیں، لیکن عربی شاعری میں حاجب کا استعمال بالکل نہیں کیا جاتا، آزاد بلگرامی پہلے ہندستانی شخص ہیں کہ جنھوں نے ایرانیوں کی پیروی میں حاجب کا استعمال کرتے ہوئے ایک عربی قصیدہ لکھا، اس قصیدے کا مطلع یہ ہے[3]۔

[1] روی کے بعد ایک کلمہ یا کلمے سے زائد جو بار بار آئے ردیف ہے۔ [2] سبحۃ المرجان ص ۱۳۳ [3] ایضاً

نار الزناد مذيبة فولاذا   نار الوداد مذيبة افلاذا

(چقماق کی آگ (صرف) فولاد کو پگھلانے والی ہے، (مگر) عشق کی آگ جگر کے ٹکڑوں کو پگھلانے والی ہے)

روی جس حرف کی طرف قصیدہ منسوب ہو، وہ روی ہے، مثلاً لبید بن ربیعہ عامری کے اس شعر میں 'میم' روی ہے:-

عفت الديار محلها فمقامها   بمنیً تأبد غولها فرجامها

(منی کے وہ مکانات جہاں پہنچنے کے بعد چند روز تک قیام رہا، وہ سب مٹ مٹا گئے، نیز منی کے غول اور رجام نامی مقامات اجاڑ ہو گئے)

اور عمرو بن کلثوم تغلبی کے اس شعر میں 'نون' روی ہے:[1]

الا هبی بصحنک فاصبحينا   ولا تبقی خمور الاندرينا

(اے محبوبہ! ہوشیار اور بیدار ہو اور اپنے بڑے پیالے میں ہمیں صبح کی شراب پلا، اور 'اندر' گاؤں والوں کی شرابوں میں سے کچھ باقی نہ رکھ)

اہل عرب ایرانیوں اور ہندوستانیوں کے برخلاف "واو" کو روی نہیں بنایا کرتے۔ آزاد بلگرامی نے حرف 'واو' کو روی قرار دے کر ایک عربی قصیدہ لکھا اور اولیت کا فخر حاصل کیا۔ اس قصیدے کا مطلع یہ ہے:[2]

متى سلمى من الجلباب تبدو   ومقلتها الى المشتاق ترنو

(سلمی چادر (برقعہ) سے کب بے نقاب ہوگی اور اسکی چشم ناز عاشق کی طرف پھرے گی؟)

قوافی شاعری میں قافیہ، وزن کا شریک و سہیم ہے، کوئی شعر بغیر وزن اور قافیے کے نہیں ہوتا، ہر شعر کے مصرعہ ثانی میں قافیہ ہوتا ہے، البتہ عربی میں رجز کے ہر شعر کے دونوں مصرعوں میں قافیہ ہوتا ہے

[1] الميزان الوافی فی علمی العروض والقوافی ص ۳۰، [2] سبحۃ المرجان ص ۱۳۳ و ۱۳۴

اور آخری شعر تک برابر جاری رہتا ہے، علم عروض کے موجد خلیل بن احمد بصری نے لکھا ہے کہ "قافیہ شعر میں آخری حرف سے اس پہلے ساکن تک کے حروف کا نام ہے جو اپنے پہلے متحرک حرف کی حرکت کے ساتھ متصل ہو"۔ اس تعریف کی بنا پر کبھی قافیہ جزو کلمہ ہوتا ہے تو کبھی ایک کلمہ اور کبھی دو کلمے۔

فارسی اوزان و بحور زمانۂ اسلام میں اہل فارس نے عربی علم عروض کی تقلید کی لیکن اپنے قدیم اوزان و بحور کو بھی یک لخت ترک نہیں کیا اور عربی کے بعض اوزان کو طبعی نہ پاکر ان میں تصرفات بھی کیے مثلاً بحر ہزج اور بحر رمل کو مثمن بنا لیا، حالانکہ وہ عربی میں مسدس ہیں۔ اسی طرح بعض زحافات کا اضافہ کیا تاکہ سامعین کو کراہت نہ رہے، اور اشعار کے اوزان کا ثقل بھی دور ہو جائے۔ فارسی اور ہندی کی شاعری میں دونوں مصرعوں کے درمیان یکسانیت رہتی ہے، جبکہ عربی میں دونوں مصرعوں کے زحافات مختلف بھی ہو سکتے ہیں، یہ بات بھی عربی شاعری کے ساتھ خاص ہے کہ ایک کلمے کو دو مصرعوں میں ٹکڑے ٹکڑے کرکے رکھا جائے۔[1]

ہندوستانی شعرا کی منتخب بحریں ہندوستانی شعرا نے "سبع معلقات" اور "دیوان متنبی" کی متداول بحروں کو خصوصیت کے ساتھ اپنایا۔ ان شعراء کے کلام نے اہل ہند کو ہر ایک امر کی پیروی کرنے میں نمونے کا کام انجام دیا، ہندوستانی شعرا کا کلام اگرچہ تمام بحروں میں مل جاتا ہے لیکن درحقیقت ان کی پسندیدہ بحریں "طویل"، کامل، وافر، بسیط، رمل، متقارب" ہیں، دوبیت یا رباعی[2] فارسی کے قدیم ترین اوزان میں سے ہے، اس کا وزن بحر ہزج کی اقسام 'اخرب' و 'اخرم' کا ہے، عجمیوں نیز ہندوستانیوں نے اس بحر میں رباعیاں لکھیں، اہل عرب نے عجمیوں کی تقلید میں اس وزن پر شاعری شروع کی،

[1] سبحۃ المرجان ص ۱۳۳ [2] رباعی کے وزن پر چند اشعار پانچویں صدی ہجری میں ملتے ہیں، ساتویں صدی ہجری کے نصف اول میں اس وزن پر عربی رباعیات تمام بلاد عرب میں شائع ہو چکی تھیں، (المعجم فی معاییر اشعار العجم ص ۹۰)۔

ذوقافیتین جس طرح عربی ادب میں صنعت ذوقافیتین عجمی ہے، اسی طرح اس کا وزن بھی عجمیوں کی اختراع ہے، اس صنعت پر مسعود بن سعد بن سلمان لاہوری کے اشعار کا وزن مفعول مفاعلن فعولن ہے، جو خالص فارسی وزن ہے، مگر صفدی نے اس کو بحر وافر کی ایک فرع قرار دیا ہے۔[1]

ہندوستانی شعراء اور عیوب قافیہ وزحافات ابن قتیبہ نے لکھا ہے کہ "کبھی شاعر متحرک حرف کو ساکن کرنے پر مجبور ہوتا ہے، کبھی ممدود کو مقصور بنانے کی ضرورت پیش آجاتی ہے، البتہ مقصور کو ممدود بنانا جائز نہیں ہے، اسی طرح کبھی شاعر غیر منصرف کو مجبوراً منصرف بناتا ہے، مگر منصرف کو غیر منصرف بنانا قبیح ہے، مہموز کے ہمزہ کو ساقط کرنے کا رواج بھی عام ہے، ہاں غیر مہموز کو مہموز بنانا صحیح نہیں ہے۔[2]" ابن رشیق نے شعرا کے لیے رخصتیں بیان کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ "ممدود کا مقصور کرنا التقاء ساکنین کی وجہ سے تنوین کا حذف کرنا، الف لام اور اضافت کی وجہ سے ان چیزوں کا حذف کرنا جو تنوین کے باعث قابل حذف ہیں، کلمے سے ایک حرف یا دو حرفوں کا ساقط کرنا 'الذی' کو 'الذِ، الذْ' استعمال کرنا درست ہے اور حذف کی مانند حشو بھی جائز ہے، مثلاً غیر منصرف کو منصرف بنانا، معتل کو صحیح کی طرح استعمال کرنا، نون ثقیلہ یا نون خفیفہ کو داخل کرنا، جواب میں 'فا' کا اضافہ کرنا، جمع میں حرف کی زیادتی کرنا اور تقدیم و تاخیر، البتہ مذکر کو مؤنث یا مؤنث کو مذکر قرار دینا درست نہیں ہے۔[3]"

ہندوستانی شعراء نے بیان کردہ رخصتوں سے خوب خوب فائدہ اٹھایا ہے، ایسی تراکیب بھی اختیار کیں کہ انکی صحت میں تاویل کی ضرورت پیش آتی ہے لیکن قوافی کے عیوب و دیگر شعری نقائص کے مقابلے میں بہت کم ہیں، چونکہ اہل عجم اور اہل ہند کے مزاجوں میں بڑی حد تک یکسانیت ہے، اسلیے ہندوستانی شعرائے عربی شاعری فارسی کے زحافات کو بھی برتا ہے۔

[1] الغیث المنسجم فی شرح لامیۃ العجم ۱: ۳۳ [2] کتاب الشعر والشعراء ۱: ۸۴ [3] کتاب العمدہ ۱: ۲۵۵-۲۶۴

پرتھوی راج راسو کی تاریخی حیثیت

از

جناب امیر اللہ خان شاہین ریسرچ اسکالر دلی یونیورسٹی

۱۱ ویں صدی عیسوی کی پہلی دہائی میں ترکوں نے پنجاب سے گزر کر دلی اور اس کے اطراف و نواح کا رخ کیا تو راہ میں پڑنے والی آپس میں متصادم ریاستیں برسوں کی گراں خوابی سے چونکیں، مگر یہ قوتیں ایک ایک کرکے مات کھاتی گئیں، اس نئی صورت حال نے انھیں متحد ہوجانے پر مجبور کردیا، لیکن یہ اتحاد اس سیل بیکراں کے آگے زیادہ دیر نہ ٹھہر سکا اور اس کی تمام تدبیریں وقتی ثابت ہوئیں اور اس کی جگہ ایک نئے اتحاد و رواداری کی فضا نے لی، یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہندوستان میں داخل ہونے والے ان مسلم قافلوں کے ساتھ محض چمکتی ہوئی تلواریں اور طرح دار ترک ہی نہ تھے بلکہ وہ "نفوس قدسیہ" بھی تھے جن کے دل سوز یقین سے جگمگا رہے تھے اور مقصد کی لگن سے لبریز تھے، اس لیے جو گرد میں نیزوں کی انیوں کی خاطر میں نہ لائیں وہ 'سخن دل نواز' کے سامنے سرنگوں ہوگئیں، اسی کے اثر سے ہندی شعر و ادب میں بھگتی کال کا آغاز ہوا جس سے پریم بھگتی، رام بھگتی اور کرشن بھگتی کی شاخیں پھوٹیں، اس کے نتیجے میں مشترکہ تہذیب کی داغ بیل پڑی، جو عجم کے ذوق جمال، عرب کے سوز دروں اور ہندوستان کے فکر عمیق سے عبارت ہے، اور جس کے وجود میں آتے ہی نفرت و منافرت کی وہ دیواریں ڈھے گئیں جو خونی معرکوں نے پیدا کردی تھیں، اتحاد و رواداری کی اس فضا کو بنانے میں اس مشترکہ تہذیب کو ایک عبوری دور سے

گزرنا پڑا جسے ہندی شعر و ادب میں ویر گاتھا کال کہا جاتا ہے، پرتھوی راج راسو اسی دور سے منسوب کتاب ہے، بیسل دیو راسو، کھمان راسو، رتن مل چھند اور آلہ اودل ہی کی طرح یہ بھی ایک رزمیہ نظم بتائی جاتی ہے، جو نوجوانوں کے حوصلے بڑھانے کے لیے لکھی گئی، تاریخی پس منظر کے طور پر اس دور کا سماج اور مذہبی طبقے (Priest class) نگاہ میں رہیں، یہ نظمیں اس دور کی بتائی جاتی ہیں جب ایک طرف بجریانی سادھوؤں نے بدھ کے تقدس کو اپنی پیش دستیوں سے شرمسار کیا تھا، اور دوسری طرف پروہتوں نے اپنے حقوق سے تجاوز کر کے دیوداسیوں کی عفت کو سرِ معبد رسوا کیا تھا اور اس شنیع حرکت کے باوجود وہ اپنا اقتدار و عظمت قائم رکھنے کے لیے کوشاں تھے، ان حالات میں ان فاتحین کی پیش قدمی کو روکنے کے لیے تحفظ ذاتی کے پرانچھ کو استعمال کرنے کی کوشش کی گئی، چنانچہ نبرد آزماؤں نے میدانِ ملک کا رخ کیا اور اہلِ قلم نے قرطاس قلم سنبھالے اور رزمیہ نظمیں لکھیں، ان نظموں کی زبان ڈنگل بتائی جاتی ہے، جو اس ناگر اپ ہرنش کی شاخ ہے، جو اس زمانے میں راجپوتانہ میں بولی جاتی تھی، ڈنگل اپنے پرشکوہ اندازِ بیان اور لہجے کی گھن گرج کے لحاظ سے بہت مشہور رہی۔

ان سماجی حالات کو جو اشارۃً بیان کیے گئے، نگاہ میں رکھتے ہوئے راسو کا مطالعہ مفید مطلب ہوگا۔

راسو کی تاریخی حیثیت کی بحث میں مندرجہ ذیل امور بنیادی حیثیت رکھتے ہیں:

(۱) پرتھوی راج راسو کا اصل نسخہ کونسا ہے؟

(۲) اس اصل نسخے کا سنہ تصنیف کیا ہے؟

(۳) کیا فی الواقع راسو کا اصل مصنف چند بردائی ہے؟

(۴) چند بردائی معروف تاریخی شخصیت پرتھوی راج کا درباری شاعر، ندیم خاص یا کوئی تاریخی شخصیت بھی ہے؟

پرتھوی راج راسو کا اصل نسخہ اس وقت راسو کے لاتعداد نسخے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں، اسی لیے سب سے پہلے یہ سوال سامنے آتا ہے کہ ان مختلف نسخوں میں اصل یا اصل سے زیادہ قریب نسخہ کونسا ہے، اس ضمن میں ہزاری پرشاد دویدی کی تحقیق ہماری خاصی مدد کر سکتی ہے، دویدی جی نے اپنی کتاب مختصر پرتھوی راج راسو सांक्षिप्त प्रथवी राज रासो میں راسو کے دستیاب شدہ نسخوں کو بہ لحاظ ضخامت چار قسموں میں تقسیم کیا ہے، مختصر، مختصر ترین، درمیانی اور ضخیم[1]،

ان میں مختصر ترین نسخوں کے دو مخطوطے، مختصر مخطوطوں کے پانچ نسخے، درمیانی ضخامت کے گیارہ نسخے اور ضخیم مخطوطوں کے تینتیس نسخے اب تک دستیاب ہو چکے ہیں، ان کے علاوہ نرسی نان رام بھٹ اور منی کانتی ساگر کے نسخے نایاب ہیں، اسی لیے ان کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کس ضخامت کے ہیں۔

یوں تو یہ مخطوطے مختلف علاقوں کے ادبی ذخیروں میں موجود ہیں، لیکن ضخیم نسخے زیادہ تر اودے پور میں ہیں، اور درمیانی ضخامت کے جینی مطبعوں سے ملے ہیں، مختصر ضخامت والے نسخے بیکانیر اور جے پور کے شیخاوٹی کے علاقوں سے دستیاب ہوئے ہیں، ان سب کے تقابلی مطالعہ سے ہم ان کی تاریخی حیثیت کو جانچ سکتے ہیں،

ان مختلف نسخوں کے واقعات میں یکسانیت کے باوجود اندازِ بیان میں ضخامت کے مطابق اختصار یا طوالت ہے، بیکانیر کے پنڈتوں کا خیال ہے کہ اصل نسخہ مختصر ترین ضخامت

---

[1] سنکھشپت پرتھوی راج راسو، مصنف ہزاری پرشاد دویدی، ساہتیہ بھون پرائیویٹ لمیٹڈ ۱۹۶۱ء

کا تھا، اسی میں مختلف زبانوں میں اضافے ہوتے رہے، اودے پور کے راؤ موہن سنگھ وغیرہ کی رائے اس کے برعکس زیادہ ضخامت والے نسخوں کے حق میں ہے اور وہ مختصر یا مختصر ترین اور درمیانی ضخامت والے نسخوں کو ضخیم راسو کی تلخیص بتاتے ہیں۔

کاشی ناگری سبھا نے راسو کا جو نسخہ شائع کیا وہ بھی زیادہ ضخامت والے نسخوں ہی کو بنیاد بنا کر مرتب کیا گیا تھا، علاوہ ازیں بنگال کی رائل ایشیاٹک سوسائٹی نے جب راسو کو شائع کرنے کا پروگرام بنایا تھا تو اس نے بھی زیادہ ضخامت والے نسخوں ہی کو پیش نظر رکھا تھا۔ ناگری پرچارنی سبھا نے اپنے نسخہ کی ترتیب میں جس نسخے کو بنیاد بنایا تھا اس کا سنہ تالیف ۱۶۴۰-۴۲ء لکھا ہے[1] لیکن بعد کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ غلطی سے ۱۶۴۰-۴۲ء پڑھ لیا گیا ہے، حقیقۃً ۱۶۳۰ء ہونا چاہئے تھا، لیکن بینا ریا جی اسی کو ۱۶۸۷ء کا مخطوطہ بتاتے ہیں، اور ہزاری پرشاد دویدی کے نزدیک صحیح ۱۶۶۷ء ہے، بنیادی نسخے کے سنہ تالیف میں یہ فرق اسی وجہ سے پیدا ہوا کہ نسخے پر سنہ صاف پڑھنے میں نہیں آتا، ایسی صورت میں زیادہ ضخامت والے نسخے کی تاریخی حیثیت مشتبہ ہو جاتی ہے، ناگری سبھا کے شائع کردہ راسو میں کل ۶۹ ابواب ہیں، بھوباسمے جو کہ ۶۹ واں باب ہے، کسی قدیم مخطوطے میں موجود نہیں ہے، ممکن ہے یہ کوئی جداگانہ تصنیف ہو جس کا راسو سے کوئی تعلق ہی نہ رہا ہو، بعد کے زمانہ میں پرتھوی راج کی عظمت اور چند کی تخلیقی صلاحیتوں کو خراج ادا کرنے کے لیے اس کا اضافہ کر دیا گیا ہو، اس کے علاوہ اودے پور میں ایک زیادہ ضخامت والے نسخے کی مصدقہ نقل مہاراجہ امر سنگھ دوم کی ملک ہے، جس کا سنہ تالیف ماگھ کرشن ۶ بروز پیر ۱۶۷۶ء ہے۔

مختصر ترین نسخہ آساڑھ شکل پنچمی ۱۶۶۷ سنہ کا مکتوبہ ہے، اس میں دن کا تعین نہیں،

[1] ص ۱۰۰۳،

یہ نسخہ اگر مستند مان لیا جائے تو راسو کے موجودہ تمام نسخوں میں قدیم ترین ہے۔

پرتھوی راج راسو کی تاریخی حیثیت

۱۸۶۳ء میں بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی نے راسو کو شائع کرنے کا پروگرام بنایا اور اس کے کچھ حصے شائع بھی کیے، مگر ایک ماہر تاریخ داں ڈاکٹر بوہلر نے راسو کی تاریخی حیثیت کو چیلنج کیا اور سوسائٹی کے اس اقدام کو غلط ٹھہرایا، ڈاکٹر بوہلر جیسے فاضل کی رائے سے متاثر ہو کر ایشیاٹک سوسائٹی نے اشاعت کا پروگرام ملتوی کر دیا، ڈاکٹر بوہلر کا دعویٰ تھا کہ راسو تاریخی حیثیت سے ایک فرضی کتاب ہے، اس میں بیان کردہ واقعات کی کوئی تاریخی شہادت نہیں ملتی، ادبی حلقوں میں اس انکشاف سے ہلچل مچ گئی، اسکی مخالفت و موافقت میں بہت کچھ لکھا گیا، کچھ مخالفین نے جن میں شامل جی پیش پیش تھے، یہاں تک کہہ دیا کہ وہ ۱۷ ویں صدی کی ایک جعلی کتاب ہے، ادھر بعد کے زمانہ میں راسو کے جو مزید نسخے دستیاب ہوئے اُن کے بیان کردہ واقعات میں سرتاسر تخیل کی کارفرمائی ہے، اب اس بحث نے ایک نیا رخ اختیار کر لیا، اب تک تو راسو کے واقعات اور کردار ہی فرضی اور غیر تاریخی ٹھہرائے جاتے تھے، ان نئے دستیاب شدہ نسخوں نے راسو کے مصنف چند بردائی کے وجود کو ہی مشکوک بنا دیا، اب گفتگو اس مسئلہ پر آگئی ہے کہ کیا فی الواقع چند بردائی پرتھوی راج کا ندیم خاص تھا؟ اگر تھا تو کیا شاعر بھی تھا؟ اگر شاعر تھا تو کیا فی الواقع اس نے کوئی ایسی تصنیف بھی کی ہے؟ ایسا تو نہیں ہے کہ تاریخ کی بھول بھلیوں نے چند کوی کا ہیولیٰ بنا کر کھڑا کر دیا ہو، اور ہمارے واہمے نے اسے اس درجہ کا "مقرب بارگاہ" بنا دیا ہو کہ وہ چوہان کا درباری شاعر ہی نہیں اس کا جنم مرن کا ساتھی اور اسی کے جیسے نوشتۂ تقدیر کا مالک بن گیا،

راسو کے ان مختلف نسخوں میں زبردست اختلافات اور ترتیب کے الٹ پھیر کے باوجود

چند عنوانات میں بڑی یکسانیت ہے۔ مثلاً:

۱ آدی پرو	۶ کیماس بدھ
۲ دسم کلی کتھا	۷ ششٹ رتو ورنن
۳ اننگ پالی دی وات	۸ کنوج کتھا
۴ پنگ یگیہ وشونس	۹ بڑی لڑائی
۵ سنجوگتا نیم آچرن	۱۰ بان ویدھ

لیکن ان عنوانات کے ماتحت مندرج واقعات کی تفصیلات میں بڑا فرق ہو۔ مختصر نسخوں میں نہ صرف واقعات کی تفصیل مختصر اور مختصر ترین ہے، بلکہ رونما ہونے والے حادثات بھی مختصر ہیں۔ لیکن جوں جوں انکی ضخامت میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اسی نسبت سے واقعات یاوہ گوئی اور لاطائل نویسی کی صورت اختیار کرتے جاتے ہیں، عنوانات میں تبدیلی کا حال یہ ہے کہ بڑی ضخامت والے نسخوں میں ۶۹ اور درمیانی ضخامت والے نسخوں میں ۱۹ ابواب کے تحت لکھی جانے والی کتھائیں مختصر اور مختصر ترین نسخوں میں سرے سے لاپتہ ہیں، اور اگر ہیں بھی تو واقعات کے اس دفتر بے معنی میں لبد المشترتعین ہے، اور ان میں سے کسی واقعہ کی بھی کسی تاریخ سے تصدیق نہیں ہوتی، ان کا پھیلاؤ لندھور بن سعدان کی داستان بن گیا ہے۔

کہیں ہولی اور دیوالی کی کتھائیں مزے لے لے کر بیان کی گئی ہیں، کہیں شادیوں کی دھوم دھام ہے، مختصر نسخوں میں جو چوہان دو شادیوں پر اکتفا کرتا ہے، وہ طویل نسخوں میں تیرہ شادیاں کرکے دم لیتا ہے۔ یہی حال اس کی جنگجوئی کا ہے، بات بات پر تلوار نکال لیتا ہے اور لڑائیوں کا ایک سلسلہ قائم ہو گیا ہے۔ لیکن یہ لڑائیاں بڑے ادنی مقاصد کے لیے تھیں، سب سے نمایاں مقصد حصول زن ہے۔ اس میں پرتھوی راج کا کردار کسی الف لیلوی ہیرو سے کم نہیں، پہلی رانی

بچپنی سے لیکر سنجوگتا تک کے لیے اسے مخالفین سے لڑنا پڑا، ششی ورتا سے گوندھر و دواہ کرنے کے لیے اس کے قبیلے سے تیغ زنی کرنی پڑی، اسے اپنے اور غیروں سب سے لڑنا پڑا، کیماس جیسے نمک خوار وزیر کو اس کی کنیز الوزکتی پر عاشق ہونے کے بعد اپنی راہ کا کانٹا سمجھکر قتل کرا دیتا ہے، راسو کے مصنفین نے شہاب الدین غوری کی تاریخی جنگ کو بھی ایسی ہی ایک کنیز کو دربار دلی میں پناہ دینے کا سبب بناکر تاریخی حقائق سے روگردانی اختیار کی ہے۔

مختلف نسخوں میں جنگوں کی تعداد میں بھی بڑا فرق ہے، مختصر نسخوں میں پرتھوی راج نے محض پانچ جنگیں لڑیں، درمیانی نسخوں میں ان کی تعداد ۳۴ اور زیادہ ضخامت والے نسخوں میں بھی ۵۵ تک ہے، اس اختلاف کے سبب سے ان نسخوں کی تاریخی حیثیت مجروح ہو جاتی ہے۔

شہاب الدین غوری کو شکست دینے کا اعزاز ہر سامنت کو بخشا گیا ہے، مگر اس کی مسلسل شکستیں کسی تاریخی ذریعہ سے ثابت نہیں ہوتیں، تمناؤں کو حقیقت کا جامہ پہنانے کی کوشش میں راسو کے مصنفین سے بڑی تعجب خیز حرکتیں سرزد ہوئی ہیں، مثلاً ایک طرف تو غوری کی سخت جانی کا عالم یہ ہے کہ وہ بار بار شکستیں کھانے کے بعد بھی تمام جنگی قوانین کو بالائے طاق رکھ کر پھر میدان میں آجاتا ہے، دوسری طرف پرتھوی راج کی وسعتِ نظر کا کمال یہ ہے کہ وہ اس سے تاوان جنگ وصول کرکے اور بھرے دربار میں بے غیرتی کے طعنے دے کر رہا کر دیتا ہے، ایسے خطرناک دشمن کو بار بار چھوڑ کر اپنے سر مصیبت لیتا ہے اور اسے کچل کر ختم نہیں کر دیتا، اس کا کوئی جواب راسو کے مصنفین کے پاس نہیں ہے۔ بظاہر یہ بڑے ظرف اور حوصلہ کی بات ہے، لیکن اس سے خود چوہان کے تدبر اور فوجی تجربہ پر حرف آتا ہے، کوئی فوجی جرنیل اپنے بدترین دشمن کو اس طرح نہیں چھوڑ سکتا، اس کے مقابلہ میں

دوسری تاریخوں میں محض اس کو ایک سپاہی نہیں بلکہ مدبر کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے، ان واقعات اور راسو کے مختلف نسخوں سے اس کی شخصیت مجروح ہو جاتی ہے۔

اس لیے ان تمام نسخوں میں مختصر ترین نسخہ ہی قدیم ترین معلوم ہوتا ہے، اس کی تصدیق اس میں مندرج سنہ تالیف سے بھی ہوتی ہے اور اس زبان سے بھی جو قدیم برج بھاشا سے قریب تر ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اصل نسخہ اپ بھرنش میں لکھا گیا تھا، ایسی صورت میں موجودہ کوئی نسخہ بھی اصل نہیں ٹھہرایا جا سکتا، کیونکہ ان میں سے کوئی بھی اپ بھرنش میں نہیں ہے، یوں بھی جس دور کی یہ تصنیف بتائی جاتی ہے وہ مسلمانوں کی آمد آمد کا دور تھا، ان سے نپٹنے کے لیے جو ادب پیدا ہوا وہ ہندی ادب کا نقش اولیں تھا، جس کو یقیناً اپ بھرنش نہیں کہا جا سکتا، بلکہ وہ ڈنگل میں تھا، اس لیے موجودہ کوئی نسخہ بھی اصل راسو نہیں ہو سکتا کہ یہ سب نسخے قدیم برج بھاشا یا پنگل کے روپ تو ہیں، ڈنگل کا نمونہ قطعاً نہیں۔

پرتھوی راج راسو کا سنہ تصنیف موجودہ نسخوں میں سنہ تصنیف نہ ہونے کے سبب سے اس کی صحیح تاریخ متعین کرنا دشوار ہے، البتہ اس کے لیے ایک طریقہ یہ ہے کہ اس کے مصنف چند بردائی کے خاندانی حالات کا پتہ چلایا جائے، اس کے حالات سے اس کی تصنیف کے بہت سے پہلو واضح ہو سکتے ہیں، اس بنا پر بہت سے ماہرین نے اس طرف توجہ کی ہے۔

پرتھوی راج راسو کا ذکر سب سے پہلے جسونت ادیت (जस्वंत उदोत) اند دیت مصر ۱۷۰۰ء میں ملتا ہے، ہندی نریش سرجن اور اس کا لڑکا بھوج پرتھوی راج کے خاندان سے ہیں۔ ان کی تصنیف "سرجن چرت" میں جو ۱۶۳۵ء میں لکھی گئی، پرتھوی راج پر ایک پورا باب ہے، یہ کتاب چندر شیکھر کوی کے حال میں ہے، مگر اس میں ضمنی طور پر چند بردائی کا ذکر بھی آگیا ہے، مگر راسو کے مصنف کی حیثیت سے اسکا ذکر اور تعارف نہیں ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ

۱۶۳۵ء تک خود چوہان کے اہل خاندان کو بھی راسو کے بارے میں کوئی علم نہ تھا، شری موہن لال وشنو پانڈے نے گنگا بھاٹ کی جس تصنیف "چند چھند ورنن کی مہما" کا ذکر کیا ہے اور اس سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ ۱۶۲۷ء میں راسو کا ذکر ملتا ہے، اس کے متعلق یہ پوری طرح ثابت ہو چکا ہے کہ وہ بالکل ہی جدید تصنیف ہے، اس طرح اکبر کے عہد تک راسو کے وجود کا کوئی سراغ نہیں ملتا، اسی لیے شری نروتم داس سوامی کا یہ اندازہ بڑی حد تک صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اکبر کے فتح میواڑ کے بعد میواڑی راجاؤں نے اپنے خاندانی وقار کی بحالی کی خاطر اپنا رشتہ پرتھوی راج سے جوڑا ہوگا، اور اس کے لیے اس کی ایک "بنس پرتھا" کو پیدا کیا گیا ہوگا اور آخر میں ان تمام بے سروپا افسانوں کو راسو کے اس دفتر بے معنی میں جگہ مل گئی ہوگی اور راسو کو مرتب کرنے کا یہ کام کئی نسلوں تک جاری رہا، حتیٰ کہ راسو کی موجودہ ضخیم تصنیف مکمل ہو گئی جس میں ہر قسم کا رطب و یابس شامل ہے۔

راسو کا مصنف چند بردائی عہد اکبری سے قبل چند بردائی نام کا کوئی کوی کسی قدیم تاریخی دستاویز میں نہیں ملتا، ۱۵۲۳ء کی ایک تصنیف "قدیم پربندھ سنگرہ" میں دو ایسے چھندوں کا ذکر ملتا ہے جو کسی نامعلوم کوی کے بتائے جاتے ہیں، لیکن ان چھندوں کو کسی بڑی نظم یا دیوان کا جزو کہنا درست نہ ہوگا، پھر خود ان چھندوں کے سنہ تصنیف کا یقین بھی مشکل ہے، غالب گمان یہ ہے کہ یہ ۱۲۹۰ء سے ۱۵۲۸ء تک کی مدت میں کسی وقت لکھے گئے ہیں، ان سے بھی صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ چند بردائی نام کا ایک کوی پرتھوی راج کے دربار سے وابستہ تھا، جس نے پرتھوی راج کی شان میں نظم میں اظہار عقیدت بھی کیا تھا، اس دور کے درباروں کی ظاہری شان و شوکت کے مطابق اس قسم کے بھاٹوں اور مداحوں کا ہونا قرین قیاس بھی ہے۔

چند بردائی کے نام کے سلسلے میں بھی نقادوں کے درمیان سخت اختلاف رہا ہے، چند رک، پرتھوی بھٹ اور چند بلاٹ سے گزر کر اب تقریباً سب لوگ چند بلدائی پر متفق ہوگئے ہیں، جس سے چند بردائی بنا ہے، جس کا مطلب بیان کیا جاتا ہے "بر دینے والا" یا وہ شخص جسے درگا نے بر دیا ہو۔

اس اختلاف کی بنا پر اس کی مزید تحقیق کے لیے پنڈت ہرپرشاد شاستری نے ۱۹۰۵ء میں راجپوتانہ کا سفر کیا، اور ۱۹۱۳ء میں اپنی تحقیقات کی رپورٹ ایشیاٹک سوسائٹی کے سامنے پیش کی، اس رپورٹ کے مطابق پرتھوی راج نے اپنے زمانۂ حکومت میں جب ناگور آباد کیا تو اسے چند بردائی کو جاگیر میں بخش دیا، چنانچہ چندر کا خاندان ابھی تک ناگور میں آباد ہے، اسی خاندان کے ایک بزرگ نانورام سے شاستری جی کی ملاقات ہوئی انھوں نے بتایا کہ چندر کے چار لڑکے تھے، ایک مسلمان ہوگیا، ایک لاپتہ ہوگیا، دوسرے دو لڑکوں جل ہن یا جل چند اور گن چند سے چندر کی نسل چلی۔ نانورام نے یہ بھی بتایا کہ چند بردائی نے تین یا چار ہزار اشلوک کہے تھے، ان کے بعد ان کے لڑکے نے اس میں اضافہ کرکے راسو کو مکمل کیا، نانورام کے پاس بھی راسو کا ایک نسخہ مخطوطہ تھا، جو ان کے نزدیک اصل کے عین مطابق ہے، مگر تعجب ہے کہ شاستری جی اس نسخے کی زیارت سے محروم رہے اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ نسخہ کس ضخامت کا تھا، اور مزید تعجب یہ ہے کہ شاستری جی نے نانورام جی کے بیان پر ہی اکتفا کیا، اس نظم کے تین نسخے یورپ میں ہیں، جن میں سے ایک نسخہ لندن کی ایک سوسائٹی کے کتب خانے میں ہے، دوسرا بھنگری لائبریری میں اور تیسرا روس کے ایک فاضل رابرٹ لڑ کے پاس ہے، جس نے ۱۸۲۶ء میں اس کا کچھ حصہ روسی زبان میں ترجمہ کرکے شائع کیا تھا۔

اس نسخے کے مطالعہ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ اس میں بڑی تبدیلیاں کر دی گئی ہیں، اس طرح اس کی قدامت بھی بے دلیل ہو جاتی ہے۔

چند بردائی اور پرتھوی راج

راسو کے درمیانی اور ضخیم نسخوں کی روایت کے مطابق چندر پرتھوی کا ندیم خاص، مشیر کار اور درباری شاعر ہی نہیں بلکہ جنم مرن کا ساتھی بھی تھا، دونوں کی جنم کنڈلیاں حیرت انگیز حد تک یکساں بتائی جاتی ہیں، ایسا ہونا کتنا ہی خلافِ عقل ہو مگر ناممکن نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا فی الواقع چندر اور پرتھوی کا تعلق ایسا ہی اٹوٹ اس درجہ خلافِ عقل اور مضحکہ خیز تھا، تاریخ سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی، معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے زمانہ میں جب راسو لوگوں کی توجہ کا مرکز بنی تو اس کے ہر واقعہ کو مکمل افسانوی رنگ دیدیا گیا، یہ واقعات جذبات سے مملو تھے۔ ایک خاص مزاج کو اس سے غذا مل رہی تھی، اس لیے یارانِ جفاکیش نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اس میں تبدیلیاں کیں، جسے ہماری توہم پرستی نے بلا سوچے سمجھے قبول کر لیا، ان تبدیلیوں کا بنیادی سبب سرتاسر جذباتیت پر مبنی تھا، اس لیے جذبات کی رنگ آمیزی سے اس پر عقیدت کا رنگ گہرا ہو گیا،

پروفیسر شیرانی مرحوم نے اپنی گراں قدر کتاب پرتھوی راج راسو میں بڑی شرح وبسط کے ساتھ بتایا ہے کہ ان کے پیش نظر راسو کے نسخے میں بیان کردہ واقعات ہی سرتاسر غلط نہیں ہیں بلکہ اس کی فضا و ماحول بہت سے اسلحہ، عہدے اور مناصب سب بہت بعد کے بالخصوص مغلیہ عہد کی یادگار ہیں، پروفیسر صاحب مرحوم نے طبقات اکبری "بادشاہ نامے" عبدالحمید لاہوری اور "پرتھوی راج راسو" کے تفصیلی موازنے اور امرا کے ناموں کی فہرست سے یہ ثابت کیا ہے کہ راسو میں جس قسم کے نام ملتے ہیں

وہ القاب وغیرہ مغلیہ عہد کی دین ہیں، مغلوں سے پہلے سرے سے تھے ہی نہیں، اور اگر تھے بھی تو ایک محدود طبقے تک مخصوص تھے، مثلاً سلطان کے امرا کے نام و خطاب میں لفظ "خان" سلطان کے عہد میں بالکل نہ تھا، اس کے جانشینوں کے زمانہ میں اس کا بہت محدود رواج ہوا اور صرف شاہزادوں ہی کو یہ خطاب دیا جاتا تھا، مثلاً تاج الدین سنجر کا خطاب کزلک خاں، ملک عزیز الدین طغرل کا طغان خاں وغیرہ۔ مغلوں نے اس خطاب کو عام کیا اور ان کی دیکھا دیکھی راسو کے مصنفین نے اس مال مفت کو اپنی غلط بخشی سے ہر کس و ناکس میں تقسیم کر دیا۔

راسو میں اکثر نام بالکل مصنوعی معلوم ہوتے ہیں، اس کا سبب مصنف کی تلفظ سے بے خبری ہے۔ مثلاً وہ بایزید کو بازید، جوشن کو جوسن، قریش کو خریس اور حسن کو حاسن لکھتا ہے، اور محمد عیسیٰ قلی کو اساکلی بنا دیا ہے جسے دماغ پر زور دیے بغیر سمجھنا دشوار ہے۔

پروفیسر شیرانی مرحوم کے پیش نظر نسخے کے مصنف نے صحت الفاظ کی مطلق پروا نہیں کی ہے، ہر قسم کی بے قاعدگی روا رکھی ہے، الف کا اضافہ اور حذف تو عام بات ہے، یوسف، یعقوب اور عالم کو ایسپ، اکوب اور آلو لکھنا اسکی مضحکہ انگیز مثال ہے۔ مرحوم نے بڑی محنت سے یہ ثابت کیا ہے کہ راسو کے مصنف نے محمد غوری کے اعلیٰ عہدیداروں کے جو نام دیے ہیں وہ بھی بعد کی پیداوار ہیں، مثلاً وزیروں کے نام تتار خاں وغیرہ پہلی مرتبہ فیروز شاہ تغلق اور محمد تغلق کے زمانے میں رائج ہوئے، تاریخ میں غوری وزرا کے نام بالکل دوسری نوعیت کے ہیں، شہاب الدین غوری کے نام کی بابت صراحت کی ہے کہ یہ عہد مغلیہ میں استعمال ہونے لگا، ورنہ بچپن کا یہ نام سلطان کے دور حکمرانی میں استعمال نہیں ہوتا تھا، راسو کے مصنفین کو اس کے والدین کے نام کی بھی

خبر نہیں، اس کی کم علمی کا عالم یہ ہے کہ وہ "میر آتش" اور "رومی خاں" کے مناصب کو نام سمجھتا ہے، اور یہ دونوں منصب بھی عہد مغلیہ میں رائج تھے۔

حافظ شیرانی علاوہ ڈاکٹر بولر، موریسن، ایم ایم گوری اوجھا اور منشی دیوی پرساد جی وغیرہ بہت سے مورخوں نے جن کی تاریخی بصیرت میں کلام نہیں، بالاتفاق پرتھوی راج راسو کو غیر مستند ثابت کر دیا ہے، اسی لیے ہزاری پرشاد دویدی کا خیال ہے کہ اس میں مندرج واقعات کو تاریخی ثابت کرنے کی کوشش کرنا سرے سے غلط ہے، اور یہ کوشش بند کر دینی چاہیے۔

مذکورہ بحث کی روشنی میں یہ مسلّم ہو گیا ہے کہ شاما مل جی اور اجودھیا پرشاد کھتری جیسے نقاد راسو کو غیر مستند ہی نہیں، جعلی کتاب قرار دیتے ہیں، اور ہزاری پرشاد دویدی جیسے متوازن فکر اور بالغ نظر نقاد بھی موجودہ نسخوں کی روشنی میں ایک طرف یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ "پوری کہانی چندر کی تصنیف نہیں ہے، یہ تو اسی سے ظاہر ہے کہ وانٹر ویدہ پرسنگ" (لڑائی والا حصہ) لکھنے کے لیے کوی کے پاس اتنا وقت کہاں تھا، اسکے علاوہ غزنی پرسنگ (حصہ) کے شروع میں ہی راسو نے ظاہر کر دیا ہے کہ "ایک جلہن لکھ دے چلی غزن ترپ کا رج" اس سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ چند کی تصنیف کردہ راسو سنجوگتا وواہ کے بعد ہی ختم ہو جاتی ہے۔

دوسری طرف وہ راسو کی زبان و بیان، نسخوں کی تفصیل و تشریح میں زبردست اختلاف اور ان کی تاریخی شہادت نہ ملنے سے مذبذب ہیں، اور ان کا گمان ہے کہ "موجودہ راسو میں چند کے اصل چھند یقیناً موجود ہیں" مگر اسی کے ساتھ انھوں نے اپنے مختصر انتخاب کے بارہ میں یہ تصریح کر دی ہے: "میرا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ یہ راسو کا

مول روپ (اصل نسخہ) ہے۔"

اس سے زیادہ واضح الفاظ میں موجودہ راسو کی تاریخی حیثیت کے متعلق لکھتے ہیں:

"پرتھوی راج راسو کی تصدیق کرتے وقت یہ نہ بھولنا چاہیے کہ وہ ادب کی کتاب ہے، تاریخ نہیں۔ اگر جائسی کی پدماوت کے غیر تاریخی واقعات پر اتنا شور و غوغا نہیں ہوا تو کوئی ضروری نہیں کہ پرتھوی راج راسو پر ایسی سخت گرفت کی جائے۔"

اس سے اس کی تاریخی حیثیت کے متعلق ان کی رائے معلوم ہو جاتی ہے، گویا ہندی کے مستند نقادوں اور محققوں کی نظر میں بھی راسو پرتھوی راج کی سوانح حیات یا حقیقی مرقع نہیں ہے۔ اس لیے اس کے مندرج واقعات کو تاریخ میں تلاش کرنا بے سود ہے، جائسی کی پدماوت کی طرح وہ بھی ایک داستان ہے، جس میں صرف تخیل کی بلند پروازی اور تصور کی شاعری ہے۔ جس کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں، اس میں جن لوگوں کے نام ہیں خواہ وہ صحیح اور تاریخی ہوں، مگر ان سے منسوب واقعات صرف داستان سرائی ہیں۔ بقول دویدی جی:

"ساتویں آٹھویں صدی میں اس ملک میں تاریخی شخصیتوں کے نام پر قصہ گوئی کا رواج خوب چلا، کیونکہ ایران وغیرہ میں یہ وبا عام تھی، جس سے ہمارا دیش بھی متاثر ہوا،"

"لیکن ہندستانی شاعر نے تاریخی نام لیے، گو انداز بیان وہی پرانا (داستانوی) رکھا جس میں ادبیت پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی، اور واقعات کی طرف کم۔ اس طرح تاریخ تخیل کی بلند پروازی میں گم ہو گئی۔"

اور یہ سب اسی لیے ہوا کہ ہمارے یہاں تاریخی شعور عام نہ ہوا تھا، دویدی جی کے الفاظ میں:

"فی الواقع اس دیش میں تاریخ کو موجودہ معنی میں کبھی نہیں لیا گیا، تاریخی شخصیات کو تخیل کا پیکر بنا دینا ہمارا شیوہ رہا ہے، بعض میں الوہیت کی خصوصیات شامل کر کے ورا الورا بنا دیا گیا، جیسے رام، بدھ، کرشن اور بعض کو زاہی رنگین و رومان پرور بنا کر کتھاؤں کا ہیرو بنا دیا گیا ہے، جیسے آدین کبرمادیت اور حال"

اب تک راسو کے بارہ میں جو تحقیق ہو چکی ہے اس کے اعتبار سے اس کو تسلیم کر لینا چاہیے کہ اس کی حیثیت زیادہ سے زیادہ وہی ہے جو کہ جائسی کی پدماوت، قطبن کی مرگاوتی اور عثمان کی چترا ولی کی ہے، گو یہ ادبی کتابیں ہیں، لیکن اپنے مصنفین اور زمانۂ تصنیف کے اعتبار سے مستند ہیں یعنی ان کے مصنفین اور سنہ تصنیف معلوم و مسلّم ہیں، لیکن راسو کے بارہ میں یہ باتیں بھی یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتیں اور اس کے واقعات تو سراسر فرضی ہیں، جن کا تاریخ سے کوئی تعلق نہیں۔

ادبیات

غزل

از جناب نیاز مکپنوری

جب سعیِ تبسم کام نہ دے تو یونہی دلِ برباد سہی
جب راز لبوں تک آ ہی گیا نغمہ نہ سہی فریاد سہی

ہم اپنے ہی ہاتھوں آپ مٹے ہاں آپ کی کوئی لاگ نہیں
ہاں اپنی تباہی کی خاطر ہم آپ ستم ایجاد سہی

زنداں ہو کہ دشتِ وحشت ہو احساسِ اسیری اپنی جگہ
دل تو ہے جنوں کے قابو میں دیوانہ ترا آزاد سہی

مفہومِ بیاں سے قطعِ نظر ازراہِ مروت ہی سن لو
رودادِ غریبِ الفت کی اک قصۂ بے بنیاد سہی

توصیفِ قفس کی دھن میں ذرا اسیرِ قفس بھی گاتا جا
اے عشرتِ قفس اک لمحہ کو ناراضگیِ صیاد سہی

کچھ بات نہ پوچھو ساتھ نہ دو اک سمت پڑا رہنے ہی دو
اے اہلِ چمن مجبوروں کی اب اتنی ہی امداد سہی

بے لطفِ سفر بھی اب آخر دو چار قدم ہے منزل بھی
اے پیرِ فلک چلتے چلتے ایک اور کوئی افتاد سہی

افسردۂ غم کو کرتے ہو بے کار ہنسانے کی کوشش
ہنستی ہوئی محفل میں شامل ایک آہِ دلِ ناشاد سہی

تم دوستو! اپنی فکر کرو رہنے دو نیازِ خستہ کو
آباد ہو تم آباد رہو برباد ہے وہ برباد سہی

غزل

از جناب تسکین قریشی

جب تک اہلِ دل تسکین آزمائے جائیں گے
انقلاب آئیں گے اور ضرور آئیں گے

خود جو پی نہیں سکتے کیا ہمیں پلائیں گے
لاکھ ہوں خم و ساغر، دل کہاں سے لائیں گے

انکی ہر ادا سے ہے، میری یاد وابستہ
خود کو بھول جائیں گے جب مجھے بھلائیں گے

دل کے ساتھ ہے منزل، رہنما اگر ہو دل
کھلتی جائیں گی راہیں، ہم جدھر بھی جائیں گے

ہوش تک ہے مدہوشی، بیخودی تو ہونے دو
کچھ حجاب اٹھیں گے، کچھ اٹھائے جائیں گے

توبہ سے نہیں رکتی، عمر بھر کی سرمستی
ہاتھ اگر نہ کانپیں گے، پاؤں لڑکھڑائیں گے

کیا خبر تھی اے تسکیں، حضرتِ جگر کے بعد
خود وہ ڈھونڈیں گے خوشہ چیں، ان کو بھول جائیں گے

غزل

از جناب مولوی عثمان احمد صاحب جونپوری

دلِ بے نور میں اک روشنی محسوس کرتا ہوں
تری چوکھٹ پہ کیفِ بندگی محسوس کرتا ہوں

چمن کے لالہ و گل ہوں کہ بزمِ ماہ و انجم ہو
ہر اک شے میں تری کاریگری محسوس کرتا ہوں

پلایا ہے نظر سے ساقیِ گلفام نے برسوں
خدا معلوم پھر کیوں تشنگی محسوس کرتا ہوں

وہی میں ہوں وہی تم ہو وہی ارض و سما بھی ہیں
نگاہِ دہر میں کیوں بے رخی محسوس کرتا ہوں

ہوا اس دور میں کچھ اس طرح ماتم وفاؤں کا
محبت میں بھی اب بیگانگی محسوس کرتا ہوں

دلِ رنجور بھی کچھ دیر تک مسرور رہتا ہے
تری محفل میں لطفِ زندگی محسوس کرتا ہوں

یہاں تو سر جھکے دیر و حرم کے آستانوں پہ
جبینِ دل ترے در پہ جھکی محسوس کرتا ہوں

مسیح و خضر اے عثمان کیسے وہ مزا پائیں
جو لذت میں بوقتِ جانکنی محسوس کرتا ہوں

مطبوعات جدیدہ

اسلام کا نظام محاصل ۔ مترجمہ جناب نجات اللہ صاحب صدیقی، متوسط تقطیع کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۶۳۵، قیمت اعلیٰ ایڈیشن مع پلاسٹک کور ۱۲ عہ، معمولی ایڈیشن ہے، پتہ: مکتبہ چراغ راہ کراچی

یہ کتاب امام ابو یوسفؒ کی مشہور تصنیف کتاب الخراج کا جو امام صاحب نے خلیفہ ہارون رشید کی فرمایش پر مالیات کے جملہ مداخل و مخارج کے متعلق اسلامی احکام و قوانین پر لکھی تھی، اردو ترجمہ ہے۔ اس کے شروع میں لائق مترجم کے قلم سے ایک جامع اور فاضلانہ مقدمہ بھی ہے، جو امام ابو یوسفؒ کے حالات و سوانح اور فقہی و اجتہادی کارناموں، اس عہد کی اسلامی دنیا کے عموماً اور بغداد و کوفہ کے جن سے امام صاحب کا اصل تعلق تھا خصوصاً علمی، مذہبی، معاشرتی اور اقتصادی حالات اور کتاب الخراج کے مفصل تبصرہ و تعارف پر مشتمل ہے، حواشی میں کتاب الخراج کے نسخوں کا اختلاف، متن کے مبہم امور اور اصطلاحی الفاظ کی تشریح کی گئی ہے، آخر میں اسماء و اعلام کا انڈکس ہے، اس زمانہ کے مروج سکوں، اوزان اور پیمانوں کی وضاحت بھی درج ہے، اس طرح یہ کتاب محض کتاب الخراج کا ترجمہ ہی نہیں بلکہ اس کے اور قاضی ابو یوسفؒ کے متعلق مختلف النوع مفید معلومات کا مجموعہ بھی ہے، مترجم اس سے پہلے بھی بعض عربی کتابوں کا ترجمہ کر چکے ہیں اور اسلامی معاشیات ان کا خاص موضوع ہے، اور وہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں اکنامکس کے لکچرر بھی ہیں، یہ سادی چیزیں ترجمہ کی روانی

شگفتگی اور سلاست کی ضمانت ہیں، یہ مفید کتاب پاکستان سے شائع ہوئی ہے، امید ہے کہ وہاں کے ارباب حل و عقد مالیاتی امور و قوانین کے اجراء و نفاذ میں اس سے استفادہ کرینگے۔

دار الاسلام اور دار الحرب ۔ مولفہ مولانا عبد العلیم صاحب اصلاحی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۷۶، قیمت عہ ناشر ایم۔ بی مظہری، جامعہ مظہر العلوم، بنارس۔

ہندوستان کے ایک مشہور فاضل نے ہندوستان کے دار الحرب ہونے کی تردید میں ایک طویل مقالہ سپرد قلم کیا تھا، یہ کتابچہ اسکا سنجیدہ و متین اور مدلل جواب اور ہندوستان کے دار الحرب ہونے کے ثبوت میں لکھا گیا ہے، ضمناً دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف اور ان سے متعلقہ مباحث پر بھی کتاب و سنت اور فقہائے احناف کی تصریحات کی روشنی میں گفتگو کی گئی ہے، انداز بیان مناظرانہ کے بجائے علمی و تحقیقی اور افہام و تفہیم پر مبنی ہے اس لیے اس مسئلہ کے مخالفین کے لیے بھی یہ رسالہ لائق مطالعہ ہے۔

ابو الطیب متنبی ۔ مرتبہ پروفیسر سید جمیل الرحمن صاحب اعظمی تقطیع کلاں، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۰۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۱۰ ، پتہ: سید جمیل الرحمن اعظمی، پامن داس ٹھاکر داس بلڈنگ۔ ارٹیلی میدان ۲ کراچی۔

عربی کے مشہور شاعر متنبی کا دیوان عربی ادب کے نصاب کا اہم جزء ہے جو عربی مدارس، کے علاوہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے عربی نصاب میں بھی شامل ہے، اس لیے سید جمیل الرحمن صاحب اعظمی صدر شعبۂ عربی اسلامیہ کالج کراچی نے طلبہ کی ضرورتوں کے پیش نظر اس کتاب میں متنبی کے حالات اور شاعرانہ کمالات دو حصوں میں تحریر کیے ہیں، پہلے میں ولادت سے وفات تک کے حالات و واقعات، متنبی کی شاعری کے مختلف ادوار اور سیف الدولہ اور

دوسرے امرا، وسلاطین سے اس کے تعلقات اور ان کی شان میں اس کے قصائد کا ذکر ہے، اور دوسرے حصہ میں متنبی کے شاعرانہ مرتبہ و مقام کی وضاحت کی گئی ہے، اور دوسرے شعراء مولدین سے اس کا موازنہ کرکے اس کی عظمت و برتری اور اس کی شاعری کی امتیازی خصوصیات دکھائی گئی ہیں، اور اس کے معاصرین کے اعتراضات اور معترضین کے اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے، اور اس کے کلام کے محاسن و معائب پر مفصل تبصرہ اور فارسی ادب پر اس کے اثرات دکھائے گئے ہیں، متنبی کے امثال اور حکمتوں کو ایک مستقل عنوان کے تحت نقل کیا گیا ہے، آخر میں اس کے دیوان کی اکیاون شرحوں کے نام درج ہیں، فاضل مولف نے متنبی کے متعلق بعض غلط باتوں کی نسبت مثلاً دعوائے نبوت وغیرہ کی تردید بھی کی ہے، ابھی تک متنبی کے متعلق اردو میں اس قدر مفصل اور جامع کتاب نہیں لکھی گئی تھی، پاکستان کی وزارت معارف کی جس کے اخراجات سے یہ کتاب شائع کی گئی ہے، یہ قدر شناسی قابل تحسین ہے۔

مکتوبات ۔ مرتبہ جناب ضیاء احمد صاحب بدایونی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۸۰، قیمت ۷۵ پیسے، پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس شمشاد مارکٹ علی گڑھ۔

پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی مشہور و متعارف صاحب علم و قلم ہیں، مشاہیر علم و فن سے ان کے مراسم و تعلقات اور خط و کتابت کا سلسلہ بھی رہتا ہے، یہ مجموعہ ان خطوط پر مشتمل ہے جو متعدد اصحاب علم و ادب نے پروفیسر صاحب کو وقتاً فوقتاً لکھے ہیں، نامور مکتوب نگاروں میں بعض مرحومین ڈاکٹر اقبال، مولانا حبیب الرحمن شروانی، بابائے اردو مولوی عبد الحق، اصغر گونڈوی، جگر مرادآبادی، نوح ناروی، حامد حسن قادری، مولانا بہاء الدین علوی،

ڈاکٹر حفیظ سید اور نیاز فتحپوری، اور موجودہ لوگوں میں ڈاکٹر عبد الستار صدیقی، مولانا عبد الماجد دریابادی، پروفیسر رشید احمد صدیقی، امتیاز علی عرشی، خواجہ احمد فاروقی، مالک رام اور آل احمد سرور وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں، یہ خطوط مختصر مگر علمی و ادبی معلومات و استفسارات پر مشتمل ہیں، اور ان میں تنوع کے ساتھ ادبی دلکشی بھی ہے، اگر استفسارات کے جواب بھی حاشیے میں قلمبند کر دیے جاتے تو ان کے افادہ میں مزید اضافہ ہو جاتا، شروع میں فن کتابت و خطوط نویسی کی مختصر تاریخ بیان کی گئی ہے۔

حاصل مطالعہ ۔ مرتبہ جناب سید الطاف علی صاحب بریلوی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۳۲۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت شے، پتہ: اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، کراچی۔

سید الطاف علی صاحب بریلوی، سابق مدیر "مصنف" و حال مدیر "العلم" نے وقتاً فوقتاً کتابوں پر جو تبصرے، پیش لفظ، مقدمے و دیباچے اور مضامین پر جو تعارفی نوٹ لکھے ہیں ان کو "حاصل مطالعہ" کے نام سے جمع کرکے شائع کیا ہے، ان کی مجموعی تعداد چھیاسی ہے، یہ سب تحریریں مختصر ہونے کے باوجود جامع اور پُر مغز ہیں، ان سے کتابوں اور ان کے مصنفین کا تعارف بھی ہو جاتا ہے، اور ضمناً مختلف قسم کے سیاسی، تعلیمی، ادبی اور لسانی معلومات بھی حاصل ہوتے ہیں، مصنف پرانے اور پختہ اہل قلم ہیں، یہی پختگی ان کی تحریروں اور تبصروں میں بھی ہے، اور اس کے شروع میں ڈاکٹر غلام مصطفی خاں صدر شعبہ اردو سندھ یونیورسٹی کا دلچسپ مقدمہ بھی ہے، کتاب مجموعی حیثیت سے اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ایشیا میں آخری نوآبادیات ۔ مترجمہ جناب اسرار احمد صاحب آزاد

تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۸۲ مجلد مع گردپوش، قیمت صہ
پتہ: مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

یہ کتاب ایشیا کی آخری نوآبادیات کے متعلق بعض سوویٹ مصنفین کے مضامین کا مجموعہ ہے، اس کا انگریزی ترجمہ ۔۔۔ میں شائع ہوا تھا، یہ اس کا اردو ترجمہ ہے، اس میں اس قسم کی عرب ریاستوں کویت، بحرین، اور عدن وغیرہ اور مشرق بعید میں ہانگ کانگ، سنگاپور، برٹش بورنیو اور سراوک کی برطانوی اور گوا، دیو، دمن اور مکاؤ کی پرتگالی مقبوضات اور مغربی ایریان کی ڈچ نوآبادی کا ذکر اور ان پر استعماری طاقتوں کے تسلط کی روداد، ان کا محل وقوع، آبادی، مذہب، جغرافیائی حالات، تجارتی و جنگی اہمیت، ذرائع پیداوار، سیاسی، صنعتی، زرعی، اقتصادی اور نظام حکومت کے حالات کے ساتھ حریت و آزادی کی تحریکوں اور انقلابی جماعتوں کی کوششوں کا مبصرانہ جائزہ لیا گیا ہے، لیکن اس کے مصنفین اشتراکی ہیں، اس لیے ان کے نقطۂ نظر کی بھی اس میں جھلک آگئی ہے، اس کتاب میں جن نوآبادیات کا ذکر کیا گیا ہے اُن میں سے بعض اب آزاد اور بعض کی نوعیتیں تبدیل ہو چکی ہیں، لیکن اس سے اس کی افادیت میں فرق نہیں آتا، اسرار احمد صاحب نے اس کا سلیس ترجمہ کرکے اردو میں ایک مفید کتاب کا اضافہ کیا ہے۔

برزخ کی باتیں۔ مرتبہ جناب عبدالحئی فاروقی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۸۰ قیمت ۱۲ پتہ حرم بکڈپو پاٹا نالہ لکھنؤ ۳

مولانا عبدالمومن صاحب فاروقی مرحوم سابق مدیر النجم و حرم و آفتاب نے اس کتابچہ میں برزخ کی زندگی کے متعلق بزرگان امت کے موثر اور نصیحت آموز خواب اور مکاشفات کو مختلف معروف و غیر معروف کتابوں سے جمع کیا ہے، حوالہ میں صرف کتابوں کا نام درج ہے، اگر مولانا کے فرزند اور کتابچہ کے مرتب عبدالحئی فاروقی صاحب جلدوں اور صفحات کی تعیین بھی کر دیتے تو اس کے استناد میں اور اضافہ ہو جاتا۔

"ض"

جلد ۱۰۱ ماہ صفر المظفر ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۸ء عدد ۵

مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد